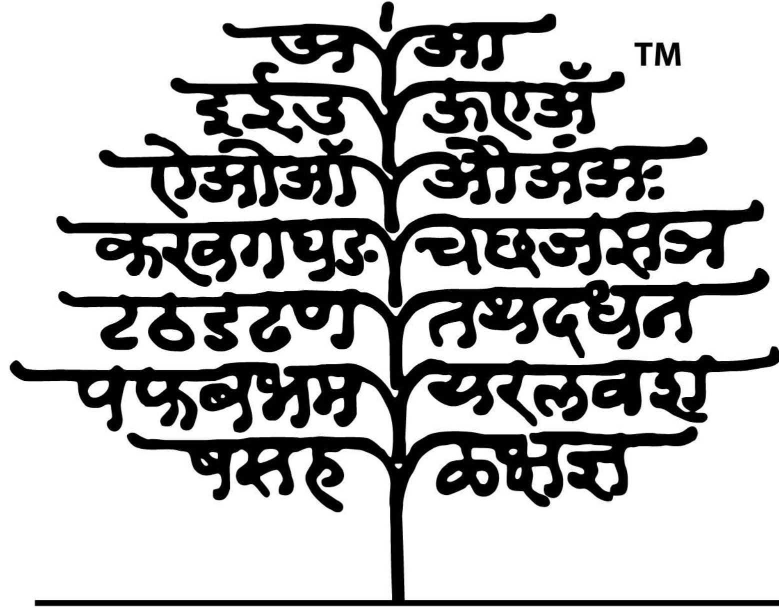
नवभारत

ऑगस्ट २०१०

धवल धुक्याच्या संथ बटांची
ल्यालीं मल्‌मल किती घरें ही;

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६३ । अंक ११ । ऑगस्ट २०१०
आषाढ – श्रावण शके १९३२
वार्षिक वर्गणी ३०० रूपये
या अंकाची किंमत रू. २५/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

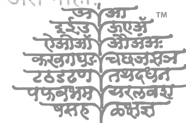
मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई – ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई – ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका





नवभारत

ऑगस्ट २०१०

अनुक्रमणिका

सामाजिकता प्राप्त होत नसल्याचा दुष्परिणाम

– श्री. बाबूराव चंदावार

प्रास्ताविक :

माणसे समूह करून राहू लागली. यातूनच जगात मनुष्यसमूह अस्तित्वात आले आहेत. यात अस्तित्व सिद्ध करणे हे महत्त्वाचे झाले. कारण, मनुष्याला केवळ व्यक्ती या नात्याने स्वतःचे अस्तित्व सिद्ध करणे शक्य होत नसते. मनुष्याला स्वतःचे अस्तित्व सिद्ध करण्याची पात्रता समूहात जगल्यानेच प्राप्त करता येते व यातूनच तो केवळ व्यक्ती म्हणून राहत नाही, तर समूहातला एक घटक ठरतो. यामुळे समूहाला व्यक्तींचा समूह वा मनुष्यसमूह म्हटलेही जाते. पण, समूह करून राहताना व्यक्तीला त्याचे समूहातले संबंध प्रस्थापित करणे गरजेचे असते. म्हणून, व्यक्तींच्या व मनुष्यांच्या परस्पर संबंधाविना मनुष्यसमूह अस्तित्वात येत नाहीत. यात परस्पर संबंध हे परस्परांवर अवलंबून राहण्याचे असतात व असू शकतात. यामुळे समूहातले परस्परावलंबन मनुष्य संबंधातूनच अस्तित्वात येत असतात व आले आहेत. तेव्हा, मनुष्याचे अस्तित्व समूहात राहूनच सिद्ध करता येऊ शकते व यातूनच त्याला जगण्याची पात्रता येतही असते. माणसाचे जगणे हे समूहातल्या त्याच्या अस्तित्वामुळेच शक्य होत असते व अशा तऱ्हेने माणसांच्या जगण्याला परस्परावलंबनातल्या संबंधातून सामाजिकता प्राप्त होत असते. मनुष्याला 'सामाजिक प्राणी' म्हटले जाते ते याच अर्थाने होय.

नियंत्यांची पाशविकता :

माणसाचे अस्तित्व मनुष्य समूहात सिद्ध होत असते, व ते परस्परावलंबनाच्या संबंधातूनच माणसाला जगण्याच्या पात्रतेचे करीतही असते. तेव्हा, माणसाचे जगणे हे मनुष्य संबंधातल्या परस्परावलंबनातूनच शक्य होत असते व होतही आहे. पण, परस्परावलंबनातले संबंध जेव्हा कमी होतात व कमी होत होतच नाहीसेही होण्याच्या प्रक्रियेत जाऊन पोहोचतात, तेव्हा त्यातून मनुष्य समूहाची विघटन प्रक्रिया सुरू होते. अर्थात, यातून मनुष्यांचे परस्परसंबंध नाहीसे होतात. यातही मनुष्य संबंधच महत्त्वाचे ठरतात व असतातही. अर्थात, मनुष्य समूहातल्या परस्परावलंबी संबंध विच्छेदनामुळे विघटन प्रक्रियेत जावे लागते व ते जातात. याच प्रक्रियेतून सामाजिक विघटन प्रक्रिया सुरूही होते. अर्थात, सामाजिक विघटन संबंध-विच्छेदनातूनच येत असते व हे संबंध–विच्छेदन संबंधात विश्वासाचा अभाव झाल्यामुळेच प्रभावी ठरतही असते. अशावेळी संबंधांना दृढ करून संबंध विच्छेदनाची स्थिती निर्माणच होऊ नये, याचे नियोजन करावे लागते. यातून शासन अस्तित्वात येते, व ते अस्तित्वात आणलेही जाते. अशा तऱ्हेने मनुष्य समूहाच्या सामाजिकतेला शासनाच्या स्वाधीन होण्याची स्थिती निर्माण होते व ही स्थितीच मनुष्य समूहांना नियंत्रित करणाऱ्या नियमनाची होतही असते. समूहांना नियंत्रित करणाऱ्यांना दंडित करण्याच्या नियमनालाच शासनाचे स्वरूप येत असते व आलेही आहे. तेव्हा, मनुष्यांना दंडित करून समूहाच्या नियमनात आणल्या. जाण्याच्या प्रक्रियेतून शासनाचे अस्तित्व निर्माण होते व शासनव्यवस्था निर्माणही होते. यामुळे 'शासना वाचुनी आमुचे न चाले' अशी अवस्था मनुष्य समूहांची झालेली असते व यातून निर्माण झालेल्या शासनाला 'यामुळे रूढले ईश्वर नाम' अशा एका स्वरूपाचा ईश्वरी सत्तेचा उद्‌भव होत असतो. या सत्तेला ईश्वराला शरण जाण्याइतकेच महत्त्वही येतेच. म्हणून, माणसाची व मनुष्य समूहांची शासनाधीनता ही ईश्वराधीनते सारखीच होत असते व झालेलीही आहे. ईश्वर निराकार आहे. त्याच्या शासन करण्याच्या पद्धतीतून मनुष्य व मनुष्य समाज दंडित होतात व त्याचा प्रतिवाद केलाच जात नाही. कारण, याला ईश्वरेच्छेतले शासन मानूनच ते स्वीकारावे लागते व सहन करावे लागते. यानुसारच शासन करणाऱ्या व्यक्ती व त्यांच्या गटांना ईश्वरासमान मानण्याची प्रथा पाडली गेली आहे. म्हणून, शासन करणाऱ्या व्यक्ती मनुष्यसमूहांना प्रजाजन ठरवून दंडित करतात. तेव्हा,

अनुक्रमणिका

मनुष्य समूहांना, जे प्रजाजनच असतात, कशाच बाबतीत प्रतिवाद करताच येत नाही व करूही नये असा दंडक पाडला गेला. या दंडकाला अनुसरून राजा व राज्यकर्त्यांना विष्णुचा अंश मानलेही गेले आहे. ईश्वराची सत्ता व त्याचा दंड जसे निमूटपणे स्वीकारायचे तसे ईश्वरी अंश मानलेल्या सत्तेने व सत्ताधाऱ्याने दंडित केल्यास तेही निमूटपणे स्वीकारलेच जावे, असे मानले गेले आहे. म्हणून, राजकीय सत्तेवर असलेल्या कोणत्याही व्यक्तीच्या सत्तेला 'प्रभुसत्ता' मानण्याची प्रथा पाडली गेली व ती प्रकारान्तराने आजवर सुरूही ठेवली गेली आहे. याचेच प्रतिबिंब संसदीय लोकशाहीच्या म्हटले गेलेल्या राज्यव्यवस्थेतही उमटलेले दिसतेच आहे.

मनुष्य समूहांचा समाज घडला होता तेव्हा परस्परांच्या अक्षय विश्वासाच्या आधाराने संबंध प्रस्थापित करणे सहज शक्य होऊ शकले होते. पण, याचा अभाव झाला तेव्हा विश्वासाचे संबंध दुरावत गेले. यामुळे मनुष्यसमूहांची सामाजिक स्थिती नाहीशी होऊ लागली. यातून मनुष्य समूहांना नियंत्रित करण्यासाठी नियमनाची गरज भासू लागली. शेवटी नियमन करणारे व ते करू शकणारे सामर्थ्यशाली नियमन करणारे ठरले. या सामर्थ्याच्या नियमनातूनच शासन अस्तित्वात येऊ शकले. नियमन करणारे समर्थ हे असमर्थांवर शासन करू शकले व ते असमर्थांचे नियमन करणारे राजे व राज्यकर्ते ठरले. अशा समर्थांचे अन्य कोणीही नियमन करू शकत नव्हते. कारण, सामर्थ्य बलसंवर्धनातून निर्माण होऊ शकले होते व ते बलहीनांवर विजय प्राप्त करण्याचेच असूही शकत होते. बल संवर्धनातून ज्याला निर्बलांवर विजय मिळवता आले तेच नियंते झाले. निर्बलांचे शोषण वा त्यांना नामोहरम करूनच विजयाचा उन्माद येत गेला ज्यातून समूहांचे शोषण करून नियंते वा राज्यकर्ते होताही आले. नियमन करणारे नियंते झाले. कारण, ते बलवंत होऊ शकले होते. तेव्हा, बलवंतांनाच नियंते व राज्यकर्ते होता आले. यातून मनुष्य समूहांची सामाजिकता लयाला जाण्याची प्रक्रिया सुरू झाली, व ती जाणीवपूर्वकच सुरू ठेवण्याची शिकस्त बलवंतांनी राज्यकर्ते होऊनच केलीही आहे. तेव्हा, मनुष्य समूहांची सामाजिकता अशा तऱ्हेने लयाला नेता येऊ शकलेली आहे. सामाजिकतेतली मुख्य प्रेरणा व आधार जो परस्परसंबंधातला विश्वास होता तोच नाहीसा झाल्याचा हा दुष्परिणाम ठरला. अर्थात, अशा नियमनातूनच नियती घडवण्याच्या पाशविकतेला स्थान व महत्त्व प्राप्त होऊ शकले. तेव्हा, नियंतेपणातून व राज्य करण्याच्या आकांक्षेतूनच पाशविकता जन्मास आलेली असून ती मनुष्य समूहांच्या सामाजिकतेचा घात करणारी ठरलीही आहे. तात्पर्य असे की, सामाजिकतेच्या अभावी मनुष्य समूह नियंत्यांच्या पाशविकतेत अडकला व अजून यातून सुटका झालेलीही नाही.

सामाजिक कार्याचा अर्थ :

समूहातून सामाजिकता प्राप्त होण्याच्या अवस्थेला संबंधांच्या अभावामुळे नियंत्यांच्या पाशविकतेत जावे लागेल. यामुळे मनुष्य समूहांना सामाजिकतेपासून वंचित राहावे लागले आहे. म्हणून, सामाजिकतेत जाऊच द्यायचे नाही अशा एका उद्देशाने नियंत्यांनी मनुष्यसमूहांना त्यांच्या नियमनात जखडून ठेवले आहे. नियंत्या राज्यकर्त्यांनी त्यांचे कायदे करूनच अस्तित्वात आणली गेलेली व्यवस्था जी निव्वळ राज्यव्यवस्थाच आहे व असू शकते, ती मनुष्य व मनुष्य समूहांची शोषण प्रक्रिया गतिमान करू शकली आहे. यातूनच राज्यव्यवस्था स्वतःचे 'अस्तित्व अबाधित ठेऊ शकली व ती जाणवत राहू शकलेली आहे. अद्याप ती तशीच राहते ही आहे. म्हणूनच मनुष्य व मनुष्य समूहांच्या जाणिवेत सामाजिकतेचे स्थान निर्माण करून त्यावरच विसंबून राहण्यासाठी विश्वासाच्या आधारे संबंध निर्माण करावे लागतील. या दिशेने विचार करताना लक्षात येईल की, माणसाचे व मनुष्य समूहांचे 'स्वातंत्र्य' सामाजिक संबंधांच्या भक्कमपणातूनच प्राप्त करता येऊ शकते, राज्यकर्ते वा नियंत्यांच्या उपकार भावनेतले शोषण मूलक तथाकथित स्वातंत्र्य माणसाचे वा मनुष्य समूहांचे नसते व नसूच शकते, हे ध्यानात घ्यावे लागते. या दृष्टीनेच समाजकार्याचे प्रयोजन व उपयुक्तता या दोन्ही महत्त्वाच्या ठरतात. म्हणून, समाजकार्य म्हणजे मनुष्य समूहांना स्वातंत्र्यात जगण्याच्या दृष्टीने सामाजिकता प्रदान करून देण्याचे कार्य आहे, व ते तसेच असावयाला हवे याची जाणीव बाळगायला हवी असते. जगण्याचे स्वातंत्र्य ज्या सामाजिकतेतून उपलब्ध होते वा होऊ शकते, ते कार्य म्हणजे 'समाजकार्य' असा या संकल्पनेचा अर्थ

आहे. पण, याचबरोबर स्वातंत्र्यात जगण्याचे सामर्थ्य सामाजिक कार्यातूनच यावेही लागते, हे लक्षात घ्यायला हवे. अर्थात, स्वातंत्र्यात जगण्याचे सामर्थ्य ज्यातून येऊ शकते त्याचे उपक्रम राबवणे व याचा अभिक्रम मनुष्य समूहात निर्माण करणे गरजेचे होऊन बसते. म्हणून, स्वातंत्र्यात जगण्याचे स्वातंत्र्य ज्यातून येण्याची शक्यता असते व आहे त्या अभिक्रम व उपक्रमांचे यथायोग्य आकलन करता यायला हवे.

लोकमान्य टिळकांनी 'स्वातंत्र्य हा माझा जन्मसिद्ध अधिकार आहे व तो मी मिळवणारच' याची यथायोग्य जाणीव भारतीय समूहांना करून दिली. 'पण तो मी मिळवणारच' या संकल्पाला मूर्तरूप देणे राहून गेले आहे. कारण, ब्रिटिश साम्राज्याला भारतातून घालवणेच त्यावेळी प्रमुख उद्देश ठरल्यामुळे स्वातंत्र्याचा घोष 'जन्मसिद्ध अधिकाराच्या' अर्थानेच करावा लागला होता. पण, तो अधिकार कोणत्या अभिक्रमातून व उपक्रमांतून मिळवणे शक्य होईल याचे यथायोग्य आकलन महात्मा गांधींनी केले व भारतीय समूहात सामाजिक जाणीव वाढीच्या दृष्टीने उपाययोजना करण्याचे ठरवले होते. यातूनच रचनात्मक कार्याची मुहूर्तमेढ रोवली गेली. अर्थात, रचनात्मक कार्याचे महत्त्व भारतीय समूहात सामाजिक जाणीव ओतण्यासाठीच आहे, असे महात्मा गांधींनी मानलेले होते. म्हणूनच त्यांनी म्हटले होते की, 'रचनात्मक कार्याची परिणती ज्यात होत असते ते स्वराज्य आहे.' तेव्हा, स्वातंत्र्याच्या जाणीव वाढीच्या दृष्टीनेच सामाजिक कार्य करायचे असते व करावयाला हवे, हे यात गृहीत धरले गेले होते व या अशा सामाजिक कार्यातूनच स्वातंत्र्यात जगण्याचे सामर्थ्य लाभते, असेच मानले गेले होते. म्हणून, स्वातंत्र्यास्तव सामाजिक कार्याचा अर्थ निश्चित स्वरूपाचा आहे, तो दृष्टिआड करून केले जाणारे कोणतेही कार्य सामाजिक कार्य नव्हे, असा याचा स्पष्ट अर्थ आहे.

कुचकामी राजकीय स्वातंत्र्य :

ब्रिटिश सत्तेतल्या नियंत्या राज्यकर्त्यांनी स्वातंत्र्यपूर्व काळात भारतीय समूहांची, जे प्रामुख्याने ग्रामीण समूहच होते, त्यांना जी सामाजिकता परंपरेनेच लाभलेली होती ती नष्ट करण्याचा प्रयत्न केला होता. हे राज्यकर्त्या मुस्लिम आक्रमकांनी केलेले नव्हते. यामुळे ग्रामीण समूहातले सामाजिक संबंध नाहीसे होण्याची स्थिती निर्माण झाली. या संबंधातून मनुष्यसंस्कृती घडलेली होती, याची एक पंचायतमूलक ग्रामीण रचना होती. यात स्पृश्यास्पृश्य भेदांचे दोषही होतेच. यातून अस्पृश्यांचे स्पृश्यांकडून अतोनात शोषणही झालेच होते. पण, ती सरंजामशाहीतल्या दोषांतून निपजलेली परिस्थिती होती, ग्रामीण समूहात विभाजनाची अपप्रवृत्तीच ती ठरलीही होती. पण, ही अपप्रवृत्ती ग्रामीण समूहात जे संबंध प्रस्थापित झाले होते ते दुर्लक्षिणारेच होते, नष्ट वा समूळ नाहीसे करणारे नव्हते. म्हणून, ग्रामीण समूह टिकूनही होते. पण, ते टिकून राहू नयेत व ग्रामीण व्यवस्था कोलमडावी अशा एका हेतूने ब्रिटिश राजवटीने ती नाहीशी करून ब्रिटिशयांच्या केन्द्रित व्यवस्थेची मुहूर्तमेढ खेड्यात रोवली गेली व पंचायत व्यवस्था नाहीशी केली गेली. यामुळे ग्रामीण समूहातले सामाजिक संबंध नाहीसे होण्याची स्थिती निर्माण झाली. या संबंधातून ग्रामीण संस्कृती घडलेली होती व याची एक पंचायतमूलक ग्रामीण रचना स्वायत्त होती ती नाहीशी करून ग्रामीणांना व त्यांच्या खेड्यांना केन्द्रीत सत्तेची अधीनता स्वीकारण्यास ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी भाग पाडले होते. यामुळे ग्रामीण संस्कृती छिन्न भिन्न होऊन तुटल्या फुटल्या अवस्थेत इतस्ततः विखरून पडून राहिली होती. ग्रामीणांची सामाजिक जाणीव नाहीशी करण्याचा हा ब्रिटिश सत्तेचा प्रयत्न होता. यातूनच ब्रिटिश साम्राज्याचे अस्तित्व निर्माण झाले. 'ब्रिटिश साम्राज्यावर सूर्यास्त होत नाही' ही जी ब्रिटिशांची दर्पोक्ती निर्माण झाली होती, ती यातलीच होती. म्हणून, ग्रामीण जीवनात सामाजिकतेचा प्रादुर्भाव होण्यासाठी मोडतोड करून विखरून टाकलेल्या ग्रामीण संस्कृतीचे अवशेष जोडून पुन्हा सामाजिक संबंधांचा निर्दोष संस्कृतीसंपन्न सामर्थ्यशाली भारत निर्माण केला जावा, याचे आवाहन सर्वप्रथम महात्मा गांधींनीच केले होते. म्हणून, ब्रिटिश साम्राज्य भारतीय संस्कृतीचा नायनाट करण्यास संकल्पबद्ध झाले होते त्याला नामोहरम करण्यासाठी महात्मा गांधींनी भारतीय स्वातंत्र्यासाठी सत्याग्रहाचा प्रारंभ केला होता. अर्थात, त्यांची सत्याग्रहाची चळवळ यशस्वी झाली व भारताला राजकीय स्वातंत्र्यही लाभले. पण, स्वातंत्र्यात भारतीय समूहात सामाजिकता

आणण्याच्या दृष्टीने जी जागृतता महात्मा गांधींनी रचनात्मक कार्यक्रमांच्या माध्यमातून, ज्यात 'हरिजनोद्धार' ही होता, आणण्याचा प्रयत्न केला होता तो मात्र अद्याप यशस्वी होऊ शकला नाही. कारण, राजकीय स्वातंत्र्याच्या रचनेत भारतीय समूहात सामाजिकता यावी या दृष्टीने म्हणावे तसे व योग्य परिणाम साधणारे प्रयत्नच केले गेले नाहीत. कारण, स्वातंत्र्यातली राजकीय सत्ता व या सत्तेने निर्माण केलेली एकूण व्यवस्था सामाजिक जाणीव वाढीच्या दृष्टीने योग्य तो परिणाम साधूच शकलेली नाही. राजकीय सत्तेला सामाजिक जाणीव वाढीच्या दृष्टीने ज्या मर्यादा पडतात त्या ओळखून व जाणून घेऊन जी परिवर्तनाची दिशा धरायला हवी होती तीच धरली गेली नाही. यामुळे रचनात्मक कार्याचा जो प्रसार झाला तोही सामाजिक जाणीव वाढीच्या दृष्टीने उपयोगी ठरलाच नाही. कारण, 'रचनात्मक कार्याच्या परिणतीत स्वराज्य आहे' याचे भानच राज्यकर्त्यांना राहिले नाही, व हे भान करून देण्याच्या दृष्टीने नेटाचे भरीव प्रयत्नही झाले नाहीत. जे प्रयत्न झाले ते सर्व राजकीय सत्तेच्या नियंत्रणात गेल्यामुळे रचनात्मक कार्य करणाऱ्या संस्थांना राज्यावलंबी स्वरूप आले व ते सामाजिक जाणीव वाढीच्या दृष्टीने कुचकामी ठरले. अर्थात असे कुचकामी होणेच शक्य होते. कारण, राज्यकर्त्यांना रचनात्मक कार्याचा विस्तार सामाजिक जाणीव वाढीच्या दृष्टीने व्हावयालाच नको होता. अर्थात, राज्यकर्ते या दृष्टीने अनुकूल नसणेच स्वाभाविक होते. कारण, ही जाणीव वाढली तर राज्य करण्याच्या प्रवृत्तीचे अवमूल्यन होऊन त्याचे प्रयोजनच संपुष्टात येऊ शकले असते. म्हणून, राजकीय स्वातंत्र्यानंतर भारतीय समूहात सामाजिक संबंध प्रस्थापित करून ते वाढवीत जाण्याच्या दृष्टीने राजकीय संकुचित स्वार्थापोटी एवढी शिथिलता आली की, राजकीय स्वातंत्र्य भारतीय समूहात सामाजिक जाणीव वाढण्याच्या दृष्टीने कुचकामी ठरले व याचीच घातकी परंपरा अद्याप सुरू ठेवली गेलीही आहे.

वांझोटा प्रयत्न :

रचनात्मक कार्याची जी दुर्दशा झाली ती राजकीय सत्तेच्या प्रमादातली आहे, असे वाटू नये याची काळजी मात्र नियंत्या राज्यकर्त्यांनी घेतली. कारण, यांना पोषण मिळू शकेल अशी एक वातावरण निर्मिती भारतीय समूहात व्हावी हे नियंत्या राज्यकर्त्यांना वाटत होते. या वातावरणाचा फायदा उपटून नियंते राज्यकर्ते लोकजीवनात प्रतिष्ठा प्राप्त करण्याची स्थिती निर्माण करतात. एवढ्याच-साठी प्रतिष्ठेच्या लालसेने शासनमान्य समाज कार्याला चालना दिली जाते. ती दिलीही गेली याच्याच संस्था व संघटना राज्यकर्त्यांच्या संमती व प्रोत्साहनाने निर्माणही झाल्या. यांना सामाजिक कार्य करणाऱ्या संस्था म्हटले जाण्यास नियंत्या राज्यकर्त्यांनी पद्धतशीर प्रोत्साहनही दिले. अशा संस्था व संघटना यावेळी प्रतिष्ठा प्राप्त करून आहेत. त्या राज्यकर्त्यांच्या उत्तेजनामुळे भरभराटीस आलेल्याही आहेत. अर्थात, यांना सामाजिक कार्य करणाऱ्या संस्था-संघटना म्हणण्यापेक्षा सरंजामशाहीला उत्तेजन देणारी संस्थांनेच त्या झालेल्या आढळून येतात, व संस्था चालक संस्थानिकासारखे साधनसंपन्न झालेलेही आढळून येतात. म्हणून, अशा सामाजिक संस्था व त्यांच्या चालकांना भारतीय समूहात सामाजिक संबंध प्रस्थापित करता यावेत या दृष्टीने काहीच करावयाचे नसते व नाही. कारण, सामाजिक संबंध निर्माण व्हावेत हे नियंत्या राज्यकर्त्यांना अपेक्षितच नसल्यामुळे त्यांना प्रतिष्ठा प्राप्त करण्यासाठी ज्या राजकीय खेळी करावयाच्या असतात त्या खेळीच यातून खेळल्या जातात व यातून नियंत्या राज्यकर्त्यांची सत्ता दृढ करण्यात या खेळी उपयोगीही पडतात. म्हणून, हल्ली सामाजिक कार्यकर्त्यांचा भारतीय समूहात जो सुळसुळाट झालेला दिसतो आहे, तो नियंत्या राज्यकर्त्यांनी मांडलेला 'माया बाजार' झालेला आहे. सामाजिक हित साधण्याच्या दृष्टीने तो प्रयोजनकारी आहे, असा भ्रम पसरवीत ठेवणे यातून शक्य होत असते व शक्य झालेही आहे.

व्यक्तींच्या समूहांना सामाजिकता प्रदान करण्याच्या दृष्टीने जे संबंध प्रस्थापित करावयाचे असतात, त्यासाठी वेगळ्या सामाजिक संस्था म्हणवल्या गेलेल्या माध्यमांची गरज नसते. समूहातल्या व्यक्तीच हे माध्यम बनायला हवे असते. अशा व्यक्ती संस्था मानून स्वतःचे महत्त्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्नही करीत नसतात, व नाहीत. प्रत्यक्ष जगण्याच्या कृती शीलतेतून संबंधांची गुंफण ते करीत असतात. या व्यक्ती संघटित होत नसतात, संघटित

होत नाहीत. संघटितपणा जपण्यातून संस्था अस्तित्वात येत असतात. विशिष्ट तऱ्हेच्या अनुशासनाचा पुरस्कार करूनच संघटित होताही येते. म्हणून यातल्या व्यक्ती अनुशासनबद्ध होऊनच व्यक्तींच्या समूहांना स्वतःकडे आकर्षित करतात. यातूनच समूहात कळत व नकळतही विभाजनप्रक्रिया उदयास येते व व्यक्ती विभाजित होऊन वंश, जात, धर्म, संप्रदाय व वर्ग अशा श्रेणीबद्ध अवस्थेतून जात असतात. यातून परस्पर संबंधांपेक्षा श्रेणीबद्ध संबंधांनाच उत्तेजन मिळते व ते दिलेही जाते. यामुळे समाज घडवण्याची प्रक्रिया सुरूच होत नाही. वर्ग व धर्म–संप्रदायाच्या भक्कम भिंती उभ्या होतात. या भिंती व्यक्तींच्या समूहांना विभाजित करण्यासाठी स्पृश्यास्पृश भाव जपून असतात. तेव्हा, व्यक्तींच्या समूहांमध्ये संबंध प्रस्थापित करण्याची प्रक्रिया मंदावते व पुढे जाऊन ती थांबते. म्हणून, व्यक्तींना संघटित करण्याच्या प्रयत्नातून धर्म, संप्रदाय व वर्गांचा प्रादुर्भाव होतो. व्यक्तींच्या समूहांना सामाजिकतेत परिवर्तित करण्याच्या योग्यतेचे वा पात्रतेचे ते नसतात व नसूच शकतात. अर्थात, सामाजिक संस्था म्हणून ज्यांचे अस्तित्व सिद्ध होत असते ते सामाजिकतेची मूल्ये जपण्याच्या दृष्टीने उपयोगी नसतात. म्हणून, ते समाजघातकही ठरत असतात. या दृष्टीने विचार करता लक्षात येते की, सामाजिक म्हणवल्या गेलेल्या संस्था वा संघटना या धर्म–संप्रदाय व वर्गांच्याच राहून जातात व राहतात. म्हणून, यांना सामाजिक संबंध प्रस्थापित करण्याची पात्रता कधीच प्राप्त होत नसते व नाही. व्यक्तींच्या समूहांना संघटित करण्याचा प्रयत्न हा एक सामाजिकता निर्माण करण्याच्या बाबतीत वांझोटा प्रयत्नच ठरतो व ठरलेला आहे. याची उपयुक्तता कोणत्याच काळी सिद्ध करता येत नाही व ते शक्यही होत नाही.

सामाजिकतेचा सेवाधर्म :

व्यक्तींच्या समूहांना धर्म–संप्रदाय व वर्गात विभाजित होता येऊ नये म्हणून हे समुदाय नैसर्गिकरीत्या व स्वाभाविकपणे ज्या एका पद्धतीत येतात व जगतात त्यातूनच व्यक्तींचे परस्परसंबंध सहजपणे घडत असतात. ही सहजता ज्यात आहे ते समूह सहजीवनाच्या मर्यादा व कक्षा सांभाळून असतात. अशा समूहांनाच ग्राम वा खेडे म्हटले गेले आहे. म्हणून, मनुष्य संबंधांचा आदर्श ग्राम वा खेड्यातूनच निर्माण होत असतो व होत आलेला आहे जो व्यक्तींच्या समूहांना सामाजिकता प्रदान करू शकलेला आहे व करू शकतो. अर्थात, खेडेही संस्था व संघटना नसून जगण्याची सहजावस्था आहे जी परस्परात विश्वास संपादन करून व विकसित करून परस्परांना जगण्याचे सामर्थ्य देऊ शकते व देत आले आहे. म्हणून, व्यक्तींचे समूह खेडे वा ग्राम या संकल्पनेतच परस्पर विश्वासाच्या संबंधांनी गुंफले जाऊ शकतात व या गुंफणातून व्यक्तीचे व समूहांचे अस्तित्व टिकवून ते विकसित व चिरस्थायी केलेही जातात. याची प्रक्रिया ज्या प्रेरणेतून चालत असते किंवा चालू शकते त्याला 'सेवा' म्हटले गेले आहे. तेव्हा, 'सेवा' ही जगण्याची प्रेरणा देणारी संजीवनी आहे. तिला संस्थाबद्ध वा संघटनाबद्ध करताच येत नाही. कारण, संस्थेचे वा संघटनेचे माध्यम 'सेवा' या प्रेरणेला मानवतच नाही. उलट संस्थांची व संघटनांची माध्यमे 'सेवा' या प्रेरणेला खुरटवून टाकतात व नाहीसे करतात. 'सेवा' ही प्रेरणा व्यक्तीच्या अंतःकरणातून निघालेला प्रेमाचा झरा असतो ज्यातून सेवावृत्तीचे सिंचन होत असते. प्रेमाचा झरा परस्पर आस्थेतला असल्यामुळे कोणत्याही संस्था, संघटना, धर्मसंप्रदाय व वर्गांच्या बंधनातून सदैव मुक्त असतो; त्याला कोणत्याही दृष्टीने बांध घालून अडवून धरता येत नाही. तेव्हा, 'सेवा' ही प्रेरणा अशी मानवीय आस्थेतली असल्यामुळे ती संस्था, संघटना, धर्म–संप्रदाय व वर्गांच्या मर्यादेत बाधित होत नसते. म्हणून, सेवेच्या सेवासंस्था निर्माण करता येत नाहीत, करूही नये. कारण, सेवा ही परस्परांनी परस्परांसाठी करावयाची असते. कोणाच्या आदेशातून ती करता येत नाही. स्वयंप्रेरणेतून ती सहजपणे घडत जाते. तात्पर्य असे की, 'सेवे'च्या संस्था व संघटना नसतात व नसूच शकतात. म्हणून, त्या नसाव्यात हेच मानवीयतेचे आहे!

सेवक कोणाला म्हणायचे, हा एक नेमका प्रश्न आहे. कारण, 'सेवे'च्या नावाने निर्माण झालेल्या संस्था व संघटनात जे असतात त्यांना 'सेवक' म्हणण्याची प्रथा पाडली गेली आहे. पण, ही प्रथा 'सेवक' या संकल्पनेला साजेशी म्हणता येत नाही. कारण, ज्यांची सेवावृत्ती उपजतच आहे व असते तेच खरे 'सेवक' असतात.

अनुक्रमणिका

कुटुंबात याचा प्रत्यय येतो. कुटुंबातले सर्व एकमेकाचे सेवक असतात. कारण, कोणत्याच मोबदल्यासाठी कुटुंबातले कोणीही एकमेकाची सेवा करीत नाहीत. कौटुंबिकतेत जे एकमेकाचे नातेसंबंध असतात ते इतके सहज असतात की, कोणीही कोणाची 'सेवा' करतात तेव्हा ते 'सेवा' करतात याची जाणीव बाळगत नाहीत व बाळगत नसतात. ते सहजपणे जे करतात तीच 'सेवा' होत असते. म्हणून, कुटुंबात 'सेवा' कौटुंबिक 'धर्म' होऊन बसते. आई, बाप, मुले, मुली, लेकी–सुना व अन्य आप्तजन हे सर्व एकमेकांच्या हितासाठी जे करतात त्याला 'धर्म' म्हटले जाते. यामुळे कुटुंबात 'सेवाधर्म' नांदतो. हा 'सेवाधर्म' 'शेजारधर्म' ही होतो. तेव्हा, 'सेवा' हा 'धर्म' आहे. तो कुटुंबात, शेजारी व खेड्यामध्ये सर्वत्रच पाळायचा असतो व पाळला जातो. हा 'धर्म' पाळणारे 'सेवक' म्हणून ओळखले जात नाहीत, 'आप्तजन' म्हणून ओळखले जातात. खेड्यातले 'आप्तजन' कोणाला म्हणायचे असा प्रश्न पडू नये. कारण, जेव्हा 'सेवाधर्म' ओळखता येत नाही तेव्हाच हा प्रश्न पडतो. जे एकमेकासाठी 'कर्तव्य-कर्म' करतात जसे कुटुंबात करतात तसेच खेड्यात व ग्रामातही करतात. म्हणून, हे सर्व कुटुंबीयच असतात. शेतकरी, शेतमजूर, मडकी घडवणारा कुंभार, न्हावी, शिंपी, चर्मकार, सुतार, लोहार, विणकर हे सर्व एकमेकांसाठी जगतात व एकमेकांना जगवतात. यामुळे, हे सर्व गाव कुटुंबातलेच मानलेही जातात. यातूनच 'कुटुंब वत्सलता' व गावाला कुटुंब मानून स्वीकारलेली वत्सलता फुलत असते. यातले सर्व एकमेकांचे 'सेवक' असतात व आहेत. संस्था व संघटनांमध्ये असतात तसे ते 'सदस्य' नाहीत व नसतात. अर्थात, संस्था व संघटनेत सदस्यच असतात. कुटुंब व खेड्यातले सर्व एकमेकाचे सेवक असतात. यांना 'सदस्य' म्हणता येत नाही व म्हणूही नये. तेव्हा, 'सेवक' या संकल्पनेची व्याख्या करताना कौटुंबिकतेचा 'धर्म' लक्षात घ्यायचा असतो. समाजसेवेच्या संस्था व संघटना करून राहणारे कोणीही फक्त सदस्य असतात. कारण, ते 'सेवाधर्म' पाळणारे व जाणणारे नसतात. यामुळे संस्था व संघटनेमधल्या सदस्यांची वेगळी जातकुळी झालेलीच सध्या दिसते आहे. अशा जातकुळीला 'जातधर्म' असतो 'सेवाधर्म' नसतो. तेव्हा, 'समाजसेवा' व 'समाजसेवक' अशा कोणत्याही स्थितीत मनुष्य समूहांना बद्ध केले जाऊ नये. असे केल्यास मनुष्य समूहांना सामाजिकता लाभणार नाही. समाजाची घडण होत राहण्याची प्रक्रिया यामुळे निव्वळ शिथिलच होत नाही, तर ती थांबते व थांबवलीही जाते, हे लक्षात घ्यायला हवे!

सेवकांचा व सेवेचा बुरसटलेपणा :

'समाजसेवक' ही संकल्पना पडताळून घ्यायला हवी. निरपेक्ष सेवा करतो त्यालाच सेवक म्हणतात. म्हणजे यात मोबदल्याची अपेक्षा केली जात नाही. म्हणून, सेवेचा अहंकार जडतो तेव्हा त्यात निरपेक्षता नसते. पण, सेवक जेव्हा कोणाकडून पुरस्कृत होतो वा पुरस्कार घेतो तेव्हा त्यात नम्रतेची कृतज्ञता नसते. सूक्ष्मात जाऊन पाहता आल्यास आत्मसन्मानाचा भाव असतो जो अहंतेतूनच येत असतो. सेवकत्व ज्या नम्रतेत असते ती नम्रता समाजसेवक म्हणवल्या गेलेल्या कोणालाही पुरस्कारित केले जाते तेव्हा डागळत असते. अशा डागळलेल्या नम्रतेचे पर्यवसान अंततः अहंतेतच होतही असते. म्हणून, कर्तृत्वातले कर्म फलवासनेतलेच असते तेव्हा त्याला अहंतेचा दोष जडतोच. हे मान्य करूनही कर्तृत्ववान व्यक्तीचा अहंकार स्वीकृत केला जातो. कर्तृत्ववान व्यक्ती अहंतेतले असतात, हे निःसंकोचपणे मान्य केलेच जाते. हे मान्य करण्यातूनच सेवकत्व गौण ठरवले जाते व कर्तृत्वच प्रमुख महत्त्वाचे ठरवण्याचा अट्टाहासही धरलाच जातो. हा अट्टाहासच व्यावहारिक पातळीवर योग्यच मानलाही जातो. कारण, अहंतेशिवाय कर्तृत्व फलतच नाही, अशी एक सर्वमान्यता होऊन बसलेली आहे, व ती महत्त्वाचीच ठरलेलीही आहे. पण, यातूनच समाजसेवेच्या नावाखाली अनर्थ घडत असतात व त्याचे समाजघातक दुष्परिणामही निघतात. विशेषतः पुरस्कृत करणाऱ्या संस्था व संघटना किंवा शासन ज्या आर्थिकतेचे भरपूर दान देतात त्यात राजकीय हेतू दडून असू शकतो. म्हणून, ते विशिष्ट हेतूचेही असूच शकते. नोबेल प्राईजसारख्या व अन्य आंतरराष्ट्रीय पातळीवरच्या आर्थिक संघटना एखाद्या कर्तृत्ववान व गुणसंपन्न व्यक्तीला जेव्हा पुरस्कृत करतात, तेव्हा त्याला विशिष्ट अर्थ येत असतो. जसे रशियातून पलायन करून अमेरिकेत पोहोचलेल्या बोरिस पॅस्तरनाक या लेखकाला त्याच्या 'डॉ. जिवागो'

या कादंबरीला नोबेल प्राईज देऊन गौरवले गेले. कारण, रशिया विरोधी भूमिका या कादंबरीत चित्रित केली गेली आहे. युरोप–अमेरिकेतल्या अनेक आर्थिक सहाय्य देणाऱ्या संस्था भारतातल्या अनेक समाज सेवक म्हणवल्या गेलेल्यांना जेव्हा पुरस्कृत करतात, तेव्हा त्यातही भांडवल-शाहीच्या समर्थनाची एक कृतीच असते व असूच शकते. कुष्ठ निवारणाच्या कार्यात त्यांनाही भरपूर अर्थसहाय्य युरोप-अमेरिकेतल्या संघटना देतात. हे सर्व अर्थसहाय्यही निरपेक्ष भावनेतले व फक्त कुष्ठनिर्मूलनाचे महत्त्व जाणूनच दिलेले नसते. तेव्हा, अशा अनेक संकुचित स्वार्थ साध-ण्याच्या दृष्टीनेही समाज सेवक म्हणवल्या गेलेल्यांना पुरस्कृत केलेच जाते. शासनकर्तेही यात मागे नसतात. त्यांचेही संकुचित स्वार्थ साधण्याचे प्रयत्न यातून होतच असतात. तेव्हा, खऱ्या अर्थाने सेवाभावनेतून केलेल्या समाजसेवेला मान्यता मिळत नसते. उलट यात अनेक अडचणीच निर्माण होतात. कारण, मनुष्य समूहातल्या जुन्या मान्यता म्हणजे बुरसटलेल्या मान्यतेच्या विरोधातच अशी समाजसेवा असते व असू शकते. म्हणून, बुरसट मान्यतेशी लढा देतच खऱ्या समाज सेवकांना कष्टाचे जीवन व्यतीत करावे लागते. यातून लक्षात घ्यायचे ते एवढेच की, ज्याला समाजसेवा म्हटले जाते व हे कर-णाऱ्यांना समाजसेवक म्हटले जाते ते निरपेक्ष भावनेतले असले व असू शकले तर आवश्यक त्या परिणामांच्या दृष्टीने ते महत्त्वाचेच म्हणता येईल. पण, परिवर्तनाची दिशा अवरूद्ध करणाऱ्या प्रयत्नांना व त्याच्या उपक्रमांना समाजसेवा म्हणून त्यांना जेव्हा पुरस्कृत केले जाते तेव्हा त्यातून परिवर्तनाची शक्यताच नाहीशी केली जाते, व संकुचित स्वार्थसाधन करण्यालाच 'समाजसेवा' म्हणून घातक मूल्यांना पुष्टीही केले जाऊ शकते. असे सामान्यतः घडत आले आहे व अद्यापही घडतच आहे. म्हणून, समाजसेवा व समाजसेवक आणि संकल्पना बुरसटलेल्या मूल्यांवर उजळवीत ठेवण्याच्याच जेव्हा होतात तेव्हा त्यातून घातक परिस्थिती निर्माण होते व समाज घड-वण्याच्या किंवा घडण्याच्या प्रक्रियेलाच यामुळे खीळ बसते. म्हणून, या विषयी जागरूक राहण्याची नेहमीच गरज असते व आहे!

मूल्य परिवर्तनाची क्रांती :

सध्या जगात व भारतातही दिसणारे मनुष्य समूह बहुतांशी घोळक्याच्या स्वरूपाचेच झालेले दिसतात. हे घोळके आहेत म्हणून त्यांना पशु वा त्यासारख्या प्राण्यांचे कळप म्हणता येत नाही. पण, कळपांची स्थिती व प्राण्यांच्या घोळक्यांची स्थिती या दोहोत फारसा फरकही करता येत नाही. कारण, या दोन्ही परस्पर संबंधातले नसतात व नाहीत. अर्थात, संबंध हे परस्पर विश्वासातूनच निर्माण होत असतात. मनुष्य समूहांचा समाज घडवण्या-साठी व घडण्यासाठी मानवीयतेतल्या परस्पर विश्वासाची आवश्यकता असते व आहे. या दृष्टीने माणसाला जगण्या-साठी जसा श्वास तसा समाजाला विश्वास असतो, हे जे विनोबांनी म्हटले होते ते यथार्थ आहे. श्वास आणि विश्वासाचा उलगडा नीट होऊ शकल्यास मनुष्य समूह सामाजिकतेत परिवर्तित होऊ शकतात, अन्यथा ते समूह किंवा घोळक्याच्या स्वरूपातच राहून जातात. आज जगात सर्वत्रच मनुष्य समूह किंवा माणसांचे घोळकेच दिसून येतात. यांच्यात परस्पर विश्वासातले मानवीय संबंध अभावानेच दिसून येतात. हे असे का व्हावे याचा विचार करायला हवा.

जगातले मनुष्यसमूह सध्या राजकीय व्यवस्थेत बंदिस्त झाल्यासारखे दिसतात. म्हणून, माणसाचेच व मनुष्य समूहांचे स्वतंत्र मूल्य अद्याप निर्माण करता आलेले नसावे किंवा ते निर्माणच झालेले नसावे, अशीच एक स्थिती झालेली दिसतेही आहे. म्हणून, यावर विचार करताना व्यवस्थेचा बंदिस्तपणा जो स्वातंत्र्याचा म्हणताच येत नाही तो का आला असावा, याचा उलगडा करून घ्यायला हवा आहे. याबाबतीत लक्षात येते ते असे की, राजकीय व्यवस्था हे लोकांवर लादलेले नियंत्रण आहे. या नियंत्रणाची प्रेरणा राज्य करण्याच्या म्हणजे शासन करण्याच्या वृत्तीत आहे. ही वृत्ती स्वामित्वाच्या भावनेतूनच आलेली असते व आहे. कारण, माणसात स्वामित्वाची भावना नैसर्गिकरीत्याच असते व आहे. स्वामित्वच विस्तार पावत राज्यकरण्याच्या मनोवृत्तीत परिवर्तित होत जाते. ते नैसर्गिक असले तरीही तो मनोविकारच आहे. देहधारी माणसात अनेक दोष असतात व आहेत. यात गुणही

तेवढेच आहेत. म्हणून दोषनिवारण व गुणसंवर्धन माणसाला करावे लागते. दोष हा मनोविकार असल्यामुळेच त्यावर गुणसंवर्धन करून मनोविकास साधावा लागतो. मनोविकार आणि मनोविकास या दोहोत द्वंद्व सुरूच असते. कधी मनोविकार वरचढ ठरतो तर कधी मनोविकास वरचढ ठरतो. पण, जेव्हा मनोविकार स्वामित्वाची भावना वृद्धिंगत करूनच राज्यकरण्याच्या भूमिकेत उतरतात, तेव्हा त्यातून राज्य करण्याची सार्वभौमिकता निर्माण होत असते. याला अपरिहार्यही मानलेच जाते. कारण, व्यवस्थेवाचून जगता येणे शक्यच होत नाही, ही धारणा लोकांच्या मानस पटलावर बिंबवली जाते व ती दृढमूल होत असते. यातूनच राजकीय व्यवस्था अपरिहार्य ठरवली जाते व ठरवली गेलीही आहे. यात माणसाला सामाजिकतेत प्रवेश करताच येत नाही. सामाजिकतेत माणसांचा प्रवेश होऊच नये याची दक्षता घेऊनच राजकीय व्यवस्थेची अपरिहार्यता स्थापित केली जाते. कारण, यातूनच स्वामित्वाला संधी उपलब्ध होण्याची शक्यता असते व आहे. म्हणून, स्वामित्वाच्या भावनेचा विकास व विस्तार या दोन्हींतूनच स्वामित्व गाजवू इच्छिणारे महत्त्वाकांक्षी बलप्रयोग करून राजकीय व्यवस्थेच्या त्यांना इच्छित स्थळी मनुष्य समूहांना नेत असतात. कारण, मनोविकाराच्या वाढत्या प्रभावापासून मनुष्य समूह सहसा मुक्त होत नाहीत. हे लक्षात घेऊनच याला एक संधी मानली जाते. या संधीमुळेच स्वामित्व गाजवू इच्छिणारे सक्रिय होतात. यातूनच राजकारण अस्तित्वात येते व आलेही आहे. म्हणून, हे राजकारण उपद्रवमूल्यांवरच (न्यूसेन्स व्हयॅल्यूज) स्थिर केलेही जाते. कारण, नैतिक मूल्यांच्या (मॉरल व्हॅल्यूज) आधारावर मनुष्य समूहात परस्पर विश्वासाचे संबंध अस्तित्वात येतात व येऊ शकतात. ही नैतिक मूल्ये प्रभावी ठरू नयेत किंबहुना त्यांचे अस्तित्वच असू नये, असे वाटूनच उपद्रव मूल्यांच्या आधारावर राजकारण उभे केले जाते. राजकारण उपद्रव मूल्यांशिवाय अस्तित्वात येणे व स्थिर होणे शक्यच होत नसते. तेव्हा, उपद्रव मूल्यांवर आधारित राजकारण हे मनुष्य समूहांवर बलप्रयोग करूनच त्यांना राज्यव्यवस्थेत अडकवीत असतात व अडकवून धरण्यासाठीच अनैतिक राजकीय खेळी सदोदित करीतही असतात. अशा खेळीच राजकारणाचा स्थायी भाव होऊन बसतो व होऊन बसलेलाही आहे.

मनोविकार व मनोविकासातल्या अशा द्वंद्वातून मनुष्य समूहांची सुटका करून घेणे अद्याप जमलेले नाही. कारण, स्वामित्व भावनेतल्या मनोविकाराच्या वस्तुस्थितीत अद्याप बदल होऊ शकलेला नाही. कारण, मनुष्य समूहांना सामाजिकतेत आणण्याच्या प्रक्रियेला राजकीय व्यवस्था अडवून धरीत असल्यामुळे हे शक्य होत नाही आहे. म्हणून, सामाजिकतेत प्रवेश करण्याची व त्यातच स्थिर होण्याची इच्छा–आकांक्षा बलवत्तर व्हावयाला हवी असते. ती बलवत्तर होण्याच्या मूल्य परिवर्तनाच्या (चेंज ऑफ व्हॅल्यूज) स्थितीलाच 'क्रांती' म्हटले जाते. तेव्हा, 'क्रांती' सामाजिकतेत जगण्याच्या इच्छा व आकांक्षेतली असते व असू शकते. ती राजकीय व्यवस्थेच्या शोषणात मनुष्य समूहांना अडकवून ठेवण्याची नसते. या दृष्टीने विचार केल्यास 'क्रांती' सामाजिक आकांक्षेतली व राजकीय व्यवस्थेच्या विरोधातलीच असते, हे लक्षात येते.

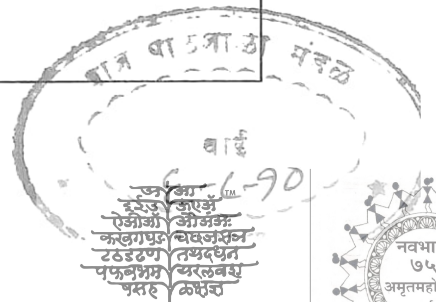
उपसंहार :

समाजसेवा, समाजसेवक व समाजकार्य या सर्वांकडे ज्या दृष्टीने सध्या पाहिले जाते आहे, त्यात मनुष्य समूहांना सामाजिकता प्राप्त व्हावी याचे भान ठेवले जात नाही आहे. अशीच एक स्थिती आढळून येते आहे. यामुळे समाजसेवा, समाजसेवक व समाजकार्य या सर्व संकल्पनांना सामाजिक जाणीव वाढीच्या दृष्टीने जे महत्त्व यायला हवे होते ते आलेलेच दिसून येत नाही. कारण, दिवसेंदिवस लोकांचे शासनावलंबन वाढत असून ही वृत्ती सामाजिकतेला बाधक व घातक ठरत आहे. अशीच एक वस्तुस्थिती यातून निदर्शनास येतही आहे. यामुळे व्यक्तींच्या समूहांचे स्वातंत्र्य नुसतेच सीमित होत नसून ते नष्ट होण्याचीही शक्यता आहेच ! कारण, शासनावलंबन हे शासनाला निरंकुश करूच शकते, हे निश्चित आहे. लोकशाहीचे म्हणवले गेलेले शासनही याला अपवाद ठरत नाही व अपवाद असणारही नाही. तेव्हा, शासनाच्या नियंत्रणातच म्हणजे एका अर्थी पारतंत्र्यातच जगण्याची अवस्था मनुष्य समूहांची होऊच शकते. याची लक्षणे विपुल प्रमाणात सध्याच्या राष्ट्रीय व जागतिक परिस्थितीत आढळून येत आहेत. ती मनुष्याला व मनुष्य समूहांना

निश्चितच घातक ठरू शकतील.

मनुष्य समूहांना सामाजिकता प्राप्त होत नसल्याचाच हा दुष्परिणाम म्हणायला हवा!

☆☆☆





अनुक्रमणिका

समकालीन मराठी कादंबरी : भाषिक विश्लेषण

– डॉ. नंदकुमार मोरे

१

भारतीय भाषांमध्ये कादंबरी या वाङ्मयप्रकाराचा उदय इतर वाङ्मयप्रकारांच्या तुलनेत खूपच अलीकडच्या कालखंडामध्ये झालेला आहे. मराठी कादंबरीचा इतिहास तर केवळ दोडशे वर्षांचा आहे. कादंबरीच्या अनेकविध वैशिष्ट्यांमुळे प्रारंभापासूनच 'कादंबरी' हा एक वाङ्मय-प्रकार म्हणून चर्चेचा विषय राहिला आहे. मानवी जीवनाच्या व्यामिश्रतेमुळे कादंबरीचे आवाहकत्त्व व्यापक बनले. मानवी जीवनातील सूक्ष्मातिसूक्ष्म, तरल अनुभव-चित्रणापासून विराट समाजजीवनाचे दीर्घकालीन चित्रण आणि तेवढाच विस्तृत भाषिक अवकाश हे कादंबरीचे विशेष आहेत. या विशेषांमुळेच साहित्यव्यवहारामध्ये साहित्यासंबंधी निर्माण होणाऱ्या बहुतांश प्रश्नांची चर्चा कादंबरीला मध्यवर्ती ठेवून चाललेली दिसते.

समाजजीवनाची नोंद घेणारा वाङ्मयप्रकार म्हणून कादंबरीचा विचार करताना; कादंबरीतील वास्तवाचे सामाजिक वास्तव आणि वैयक्तिक वास्तव असे विभाजन करून चालत नाही. असे विभाजन करणे कादंबरीसारख्या सर्जनशील लेखनासंदर्भात अशक्य आहे. कादंबरीकार हा कितीही व्यक्तिनिष्ठ असला तरी त्याचे भरण-पोषण समाजामध्येच होत असते. प्रत्येक लेखक हा कोणत्यातरी समाजाचा अविभाज्य घटक असतो. तो ज्या समाजाचा घटक असतो; तो समाज, त्या समाजाचे व्यवहार, त्यातून त्याला मिळणारे अनुभव, घटना या त्याच्या चिंतनाचा विषय असतात. लेखकाचे वाङ्मयीन पोषण असे त्याच्या समाजावर निर्धारित असते. कादंबरी-मध्ये लेखकाच्या अनुभवकक्षेतील समाजजीवन, घटना, प्रसंगाबरोबरच त्या समाजाची भाषा येते. ही भाषा लेख-काला समाजीकरणाच्या (Socialization) नैसर्गिक प्रक्रियेमध्ये समाजाकडून प्राप्त झालेली असते. त्यामुळेच कादंबरीच्या विचारात समाज, संस्कृती बरोबरच भाषेचा विचार होणे आवश्यक ठरते.

कादंबरीकारांवर समाजाअंतर्गत घडणारा भाषा हा एक संस्कार आहे. त्यामुळे त्यांच्या लेखनासाठी आवश्यक असणारे आशयद्रव्य आणि आशयाचे माध्यम असलेली 'भाषा' समाजच पुरवितो. समाजामधील बहुतांश व्यवहार भाषेच्या आधाराने पूर्ण होत असतात. साहित्य हा देखील समाजात घडणारा एक महत्त्वाचा सामाजिक व्यवहार आहे. या व्यवहारामध्ये लेखक समाजजीवनातील घटना-प्रसंगांच्या आधारे, समाजनिर्मित भाषा वापरून, समाजालाच काही सांगत असतो. समाजजीवनातील अनेक सूक्ष्म पैलूंचे दर्शन आणि मानवी वर्तनप्रक्रियेची सूक्ष्म गुंतागुंत लेखक उलगडून दाखवित असतो. या अर्थाने कादंबरी लेखन हा परस्पर संवादासाठी चालणारा भाषिक व्यवहारच ठरतो.

२

समकालीन मराठी कादंबरी ही आशय, अभिव्यक्ती, रूप अशा सर्वच बाबतीत समृद्ध असल्याचे दिसते. मराठी कादंबरीक्षेत्रामध्ये आज सर्व स्तरातील लेखक लेखन करताना दिसतात. त्यामुळे सर्व स्तरातील जीवन-दर्शन मराठी कादंबरीमध्ये घडते. साधारणतः १९६० नंतर सुरू झालेल्या या प्रक्रियेने प्रारंभीच्या मराठी कादंबरीचा चेहरा बदलून गेलेला दिसतो. समकालीन कादंबरीमध्ये महानगरे, तेथील वैविध्यपूर्ण समाजजीवन, विविध वर्ग, जवळ-जवळ सर्वच ग्रामीण परिसर आणि विचारात घ्यावे एवढ्या संख्येने वाढलेले स्त्रियांचे लेखन यामुळे मराठी कादंबरी समृद्ध बनते आहे. त्यामुळेच व्यापक समाजाचे जीवनचित्रण समकालीन मराठी कादंबरीमध्ये होताना दिसते. हे चित्रण अर्थातच त्या-त्या प्रदेशातील भाषिक वैशिष्ट्यांसह अविष्कृत होते. म्हणूनच कादंबरीचा भाषेच्या अंगाने अभ्यास होण्याची निकड निर्माण झालेली आहे.

अलीकडे साहित्य समीक्षेमध्ये 'भाषा' या घटकाला विशेष महत्त्व प्राप्त होऊ लागले आहे. भाषाविज्ञानातील

सिद्धांत–संकल्पनांचा आधार घेऊन साहित्य समीक्षकांनी काही अभ्यासपद्धती विकसित केलेल्या आहेत. रूपवाद, संरचनावाद, विरचनावाद, शैलीचिकित्सा यापैकी काही महत्त्वाच्या अभ्यासपद्धती आहेत. या अभ्यासपद्धतींमध्ये भाषा हा घटक केंद्रस्थानी आहे. या अभ्यासपद्धतीप्रमाणेच समाजभाषाविज्ञानातील संकल्पनांचा आधार घेऊन; वाङ्मयीन कलाकृतीचे विश्लेषण करता येते. आधुनिक भाषाविज्ञानाचे विकसित रूप म्हणूनच समाजभाषाविज्ञानाकडे पाहिले जाते. या अर्थाने समाजभाषाविज्ञान हेच आजचे भाषाविज्ञान आहे. कादंबरी हा वाङ्मयप्रकार समाजभाषावैज्ञानिक अध्ययन पद्धतीसाठी अधिक योग्य आहे. कारण सामाजिक वास्तव हेच कादंबरीचे आशयद्रव्य असते. त्यामुळे इतर कोणत्याही वाङ्मयप्रकारापेक्षा हा वाङ्मयप्रकार या अभ्यासपद्धतीला सर्वाधिक जवळचा आहे. मुळातच समाजभाषावैज्ञानिक अभ्यासपद्धतीची व्याप्ती मोठी असून; समकालीन मराठी कादंबरीसारखा व्यापक विषय शोधनिबंधाच्या मर्यादेमध्ये विश्लेषणाला घेणे आव्हानात्मक आहे; इतकी या विषयाची व्याप्ती आहे. तथापि समाजभाषाविज्ञानातील काही संज्ञासकल्पनांच्या आधाराने समकालीन मराठी कादंबरीची संक्षिप्त चर्चा करता येऊ शकते.

३

अलीकडील काही वर्षांमध्ये शहराबरोबरच, ग्रामीण परिसरामध्ये अनेक कारणांनी परिवर्तनाची प्रक्रिया गतिमान बनलेली आहे. शहरं दररोज नवं रूप घेत आहेत; तर खेडी शहरांचं अनुकरण करू लागली आहेत. मराठी भाषिक प्रदेशांना लाभलेली नैसर्गिक, भौगोलिक परिस्थिती, नवी स्पर्धा, नागरीकरण, राजकारण, समाजाच्या पूर्वपरंपरा, संस्कृती, ऐतिहासिक पार्श्वभूमी–संदर्भ, देवदेवता, साधू–संताचा प्रभाव, नवी जीवनपद्धती, इलेक्ट्रॉनिक माध्यमं, नवी शिक्षणपद्धती, औद्योगिकरण अशा नानाविध घटकांचा प्रभाव प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्षरीत्या मराठी भाषेवर पडलेला दिसतो. या सर्व घटकांच्या प्रभाव–प्रक्रियेतून तयार झालेल्या मराठी भाषेचे समकालीन स्वरूप समकालीन मराठी कादंबरीमध्ये पहावयास मिळते.

निवेदनाची भाषा आणि संवादाची भाषा अशा दोन प्रकारामध्ये कादंबरीच्या भाषेचे विभाजन करता येते. यापैकी निवेदनाची भाषा ही प्रमाण भाषेच्या जवळ जाणारी तर संवादाची भाषा ही दैनंदिन व्यवहारात आढळणारी बोली असते. यापूर्वी उल्लेख केल्यानुसार कादंबरीकडेच संप्रेषण व्यवहाराचे माध्यम म्हणून पाहात असताना, कादंबरीकार कादंबरीतून वाचकापर्यंत पोहोचत असल्याचे दिसते. यासाठी विशिष्ट समाजाचा घटक म्हणून त्या समाजाची भाषा तो उपयोजितो. एका भाषिक समाजातील सर्व सदस्यांकडून भाषेचे एकच एक रूप वापरात असल्याचे आढळत नाही. संपर्क व्यवस्थेमध्ये व्यक्ती आणि संदर्भ बदलला की भाषा बदलते. त्यामुळे दैनंदिन व्यवहारात एक व्यक्ती सर्वत्र एकसारखी भाषा वापरताना दिसत नाही. एखाद्या व्यक्तीचे समाजातील स्थान, काळ, वेळ, परिस्थिती, वय, लिंग, प्रसंग इत्यादी नुसार भाषावापरात विविधता दिसते. कादंबरीकाराजवळ ही भाषिक जाण असते. भाषेसंदर्भातील ही जाण त्याच्याजवळ नसेल तर कादंबरी केवळ अवाचनीयच होईल असे नाही; तर ती काळासोबत राहाणार नाही. कादंबरीतील समाज जिवंत वाटणार नाही; आणि 'एक सामाजिक वास्तव' म्हणून कादंबरीचा विचार करताना मर्यादा पडतील.

४

१९७५ नंतरच्या तीस–पस्तीस वर्षातील मराठी कादंबरी आशय आणि भाषा अशा दोन्ही अंगांनी समृद्ध आणि वैविध्यपूर्ण दिसते. कादंबरीची ही दोन्ही अंगे आणि तिचे रूप विकसित होण्याची प्रक्रिया साधारणतः १९६० नंतर विशेष गतिमान बनली. १९६० पूर्वी लिहिणारा वर्ग विशिष्ट आणि मर्यादित होता. पुढे ही परिस्थिती अनेक कारणांमुळे बदलली. समाजातील सर्व वर्ग, स्तर आणि परिसरातील नवलेखक पुढे आले. त्यामुळे १९६० नंतर कादंबरीमध्ये भाषिक विविधता आली. प्रस्तुत निबंधामध्ये आपण कादंबरीचा केवळ भाषेच्या अंगाने विचार करणार आहोत. त्यामुळे प्रथम मराठी कादंबरीच्या प्रारंभापासून कादंबरीची झालेली भाषिक वाटचाल संक्षिप्तपणे नोंदवू. नंतर समकालीन मराठी कादंबरीची चर्चा थोडी विस्ताराने करू. मराठी कादंबरीच्या प्रारंभापासूनच कादंबरीची भाषा वैशिष्ट्यपूर्ण दिसते. समाजवास्तवाला अनुरूप अशी भाषा असणे ही कादंबरीची आंतरिक मागणी असते. त्यामुळे भाषिक विविधता कादंबरीच्या प्रारंभापासूनच

पाहता येते. मराठीतील पहिली स्वतंत्र कादंबरी म्हणून आपण बाबा पद्मनजी यांच्या 'यमुना पर्यटन' (१८५७) या कादंबरीला स्थान देतो. या कादंबरीच्या भाषेपासूनच आपण प्रस्तुत विश्लेषणाला सुरुवात करू. 'यमुना पर्यटन' या कादंबरीचे दुसरे शीर्षक लेखकाने 'हिंदुस्थानातील विधवांच्या स्थितीचे निरूपण' असे दिले आहे. ही कादंबरी म्हणजे ख्रिस्तीधर्म प्रसाराचे कार्य आहे अशी टीका या कादंबरीवर झालेली असली तरी; तत्कालीन समाजाचे वास्तव चित्र या कादंबरीमधून पाहता येते. या कादंबरीतील भाषेवरून तत्कालीन समाजस्थितीवर प्रकाश पडतो. काही उदाहरणांवरून ही चर्चा करता येईल. "रामजीपंताची बहीण पाहिलीस ना, कशी आता तुळशीला रोज एकशे आठ प्रदक्षिणा घालू लागली आहे. तिची बुके बिके परवा तिच्या भावजईने आताऱ्याला तोलू देऊन दांतवण घेतली" (पृष्ठ ३१) येथील 'रामजीपंत' हे नाव, 'तुळशीला रोज एकशे आठ प्रदक्षिणा' हा धार्मिक विधी, 'आतारी', 'तोलू', 'दांतवण' हे शब्द तत्कालीन काळाशी सुसंगत आहेत. "ती सटवी कशाला जीव देईल?" (पृष्ठ ३४), "चौऱ्यांशीच्या फेऱ्यात पडलेला प्राणी सुटेल तेंव्हा सुटेल" (पृष्ठ ६१) अशा वाक्यांमधून धर्मकल्पना, श्रद्धा याची जाणीव होते. या कादंबरीमध्ये येणारे 'सटवी', 'अवदसा', 'कपाळ करंटी', 'चांडाळीण', 'कसबिणी' असे शब्द स्त्रीला लावली गेलेली विशेषणे आहेत. हे शब्द स्त्रीचे तत्कालीन समाजव्यवस्थेतील दुय्यम स्थान अधोरेखित करतात. स्त्रीची समाजातील परिस्थिती त्याकाळात फारच विदारक दिसते. या संदर्भातील एक वाक्य पाहा. "माझ्या पाठीशी जी मोट लाविली होती ती ओढता ओढता मला पुरे पुरे होत असे" (पृष्ठ ३७). आजच्या कृषिसंस्कृतीतूनच मोट कालबाह्य झालेली आहे. त्यामुळे मोट ओढताना होणारी पुरेवाट ही त्या काळातील स्त्रीच्या वास्तव जीवनातील अनुभव आहे. येथे स्त्रीच्या तोंडी स्वतःचे दुःख सांगताना येणारी भाषा अशी काळसुसंगत येते. या कादंबरीत एके ठिकाणी ब्राह्मणेतर कुटुंबातील 'गाडीवाला' म्हणतो, "बाई, चला की, दोन पार होताला, पल्ला दूर हाये. उनाची जनावरे थकत्याला – वाढोळ झाला." (पृष्ठ ६०) ब्राह्मणेतर समाजाच्या भाषेचे एक नमुना म्हणून या वाक्याकडे पाहता येते. त्याकाळात बैलगाडी किंवा घोडागाडी हेच मुख्य वाहन होते. त्यामुळे प्रवासामध्ये जनावरे थकणे, उन्हं होणे (वाढोळ होणे), अंधार होणे या बाबींना विशेष महत्त्व होते. प्रस्तुत कादंबरीमध्ये तत्कालीन वास्तवावर भाष्य करताना अशी वास्तवाभिमुख भाषा येते. भाषेसंदर्भात हा विचार नोंदविताना 'मुक्तामाला' (१८६१) या लक्ष्मणशास्त्री हळबे यांच्या कल्पनारम्य कादंबरीतील भाषेचाही विचार करू. या कादंबरीचे कथानक काल्पनिक आणि अद्भुतरम्य स्वरूपाचे आहे. ही कादंबरी तत्कालीन समाजवास्तवापासून दूर राहिल्याने त्या काळातील भाषा या कादंबरीतून येत नाही. कथानकाप्रमाणेच येथे भाषाही कृत्रिम, व्यवहारविसंगत अशी येते. या कादंबरीवरून असे म्हणता येईल की; वास्तवापासून दूर गेलेल्या कादंबरीत भाषादेखील वास्तवरूपापासून दूर जाते. अशा कादंबरीमध्ये येणारी भाषा व्यवहार सुसंगत नसल्याचे दिसते.

या कालखंडात पुढे 'आजकालच्या गोष्टी' या शीर्षकाखाली हरिभाऊंनी केलेले कादंबरी लेखन, ना. ह. आपटे, नाथमाधव, वि. सी. गुर्जर, वि. वा. हडप यांच्याही कादंबऱ्यांमधून विशिष्ट वर्गापुरती असली तरी समकालीन भाषा येते. पुढे १९२० नंतर वा. म. जोशी, श्री. व्यं. केतकर, ना. सी. फडके, वि. स. खांडेकर, ग. त्र्यं. माडखोलकर असे महत्त्वाचे कादंबरीकर नावारूपास आले. यांच्याही कादंबऱ्यांमधून काळानुसार बदलणाऱ्या भाषेचे नमुने पाहता येतात. १९३५ साली प्रसिद्ध झालेल्या साने गुरुजी यांच्या 'श्यामची आई' मध्ये दापोली या कोकणातील परिसराची व्यवहारबोली आलेली आहे. या परिसरातील कोकणस्थ लोक मराठी भाषा वैशिष्ट्यपूर्ण पद्धतीने वापरताना दिसतात. 'पाने वाढली', 'पांतेरे घालणे', 'डोई वाढविली', 'तवंसे' असे पुष्कळ शब्द या परिसरातील बोलीचे नमुने आहेत. "हे तवसें आणले आहे. पातोळे कर. श्यामला आवडतात. ही हळदीची पानेसुद्धा आणली आहेत. तुमच्या आंघोळी झाल्या वाटते? श्याम चुलीखाली थोड्या घाल. मी पण अंघोळ करून देवळास जातो. आज आवर्तन करणार आहे. तुझ्यासाठी मी दर पंधरा दिवशी गणपतीवर एकादशमी करीत असतो"(पृष्ठ ५७) या भाषेवरून तत्कालीन वातावरण, परिस्थिती ध्यानात येते. फडके – खांडेकर यांचे समकालीन असलेले साने

गुरुजी मध्यमवर्गापलीकडे जाऊन कोकणस्थ समाज-जीवनाच्या तळस्पर्शी जीवन जाणिवा भाषेसह व्यक्त करताना दिसतात.

या कालखंडामध्येच पुढे र. वा. दिघे, ग. ल. ठोकळ आपल्या काळानुसार भाषिक संदर्भ पुरवितात. बाबा पद्मनजींची 'यमू' बैलगाडीने प्रवास करते. तर ग. ल. ठोकळांच्या 'गावगुंड' मधील 'जयवंत' मोटारीने प्रवास करतो. बदलत्या काळानुसार भाषा आपले जुने रूप टाकून नवे रूप घेताना दिसते. 'धुळीचे डोंब चौफेर उडवीत' 'एक लाल भडक मोटार' येथे दिसते. ही मोटार 'मधला टप्पा खाण्याचे ठिकाण' असलेल्या 'मोटारीच्या अड्ड्यावर' थांबते. या अवतरणातील भाषेवरून भाषेचे बदलते रूप समोर येते. त्यानंतर गो. नी. दांडेकर, श्री. ना. पेंडसे यांच्याही कादंबऱ्यांमधून प्रादेशिक वैशिष्ट्यांनुसार भाषा अवतरते. या काळातील काही ठळक उदाहरणे म्हणून विभावरी शिरुरकर यांची 'बळी' (१९५०), व्यंकटेश माडगूळकर यांची 'बनगरवाडी' (१९५५), उद्धव शेळके यांची 'धग' (१९५९) अण्णाभाऊ साठे यांची 'फकिरा' (१९५९) या कादंबऱ्यांकडे पाहता येईल या कादंबऱ्या म्हणजे १९६० पूर्वीचे काही लक्षणीय भाषिक प्रयोग आहेत.

या प्रयोगांबरोबरच भालचंद्र नेमाडे यांच्या कोसला (१९६२) या कादंबरीनेही भाषिकदृष्ट्या नवा प्रयोग केला. आणि या पुढील काळात मराठी कादंबरी आशय आणि भाषा अशा दोन्ही दृष्टीने विशेष बहरू लागली. म्हणूनच १९७५ नंतरची कादंबरी अधिक प्रयोगक्षम आणि वैविध्यपूर्ण दिसते. हे स्पष्ट करताना अविनाश सप्रे यांनी नोंदविलेले मत विचारात घेण्यासारखे आहे. ते लिहितात, "१९६० च्या दशकात सर्व तऱ्हेच्या कृतक प्रवृत्तींना झुगारून देण्याची आणि नाकारण्याची बंडखोर आणि प्रयोगशील वृत्ती निर्माण झाली; आणि चांगल्या प्रवृत्तींचा मार्ग मोकळा झाला. १९७५ नंतरचे कादंबरीकार ज्यामुळे आत्मविश्वासाने वाटचाल करू लागले." (प्रदक्षिणा खंड दुसरा, पृष्ठ २४५) या वाटचालीमध्ये समकालीन कादंबरीकारांनी केलेले भाषिक प्रयोग खूप महत्त्वाचे आहेत. कादंबरीचे रूप कादंबरीमध्ये आलेल्या भाषेशिवाय अभ्यासता येत नाही. कादंबरीमध्ये भाषेचे यथाशक्य असे वास्तवरूप प्रतिबिंबित होत असते. कादंबरीचे यशापयश भाषेवर निर्धारित राहाते. कारण कृत्रिम भाषा कादंबरीला वास्तवापासून दूर घेऊन जाते. त्यामुळेच रोमान याकोबसन सारखा भाषाभ्यासक साहित्याची व्याख्या करताना 'भाषा' या घटकाला केंद्रवर्ती ठेवतो. तो म्हणतो, "ज्या विवेचनात भाषा आत्मजाणिवेने प्रकट होते, स्वतःच्या सामर्थ्याने प्रभाव पाडते ते निवेदन म्हणजे साहित्य होय" ही भाषिक जाण मराठी कादंबरीमध्ये वरील काही कादंबरीकारांच्या कादंबऱ्यांमध्ये दिसते. तथापि ही जाण सामर्थ्याने सर्वप्रथम 'कोसला'ने अधोरेखित केली. या कादंबरीमध्ये पांडुरंग सांगवीकरच्या माध्यमातून व्यवहाराच्या भाषेतून येणारे सामाजिक परिस्थितीवरील भाष्य ही एक शैली (Style) बनली. या कादंबरीची निवेदनशैली आणि या शैलीसाठी उपयोजिलेली भाषा हा एक नवा प्रयोग होता. म्हणूनच 'कोसला'तील भाषिक प्रयोग मराठी कादंबरीच्या वाटचालीतील एक महत्त्वपूर्ण टप्पा ठरला.

५

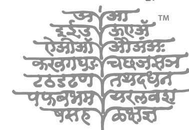
सामाजिक स्थैर्यासाठी भाषा कशाप्रकारे कार्य करते; हे कादंबरीतील भाषेच्या आधाराने पाहाणे खूपच उद्बोधक आहे. कोणत्याही कादंबरीचे निरीक्षण केल्यानंतर परस्परांना बांधलेली माणसं आपल्याला दिसतात. जगण्यासाठी, दैनंदिन जीवनात येणाऱ्या नानाविध अडचणींच्या सोडवणुकीसाठी लोक परस्परांशी संपर्क साधतात. अडचणींवर मात करण्यासाठी वेळोवेळी काही भूमिका घेतात. हे सर्व करताना व्यक्तिरेखांच्या तोंडी जी भाषा येते; ती संदर्भानुसार वेगवेगळी असल्याचे दिसते. या संदर्भातील उदाहरणासाठी १९७५ नंतरची ग्रामीण समाजजीवनाची पार्श्वभूमी असलेली कादंबरी आपल्याला पाहाता येईल. या कादंबरीमधून खेड्यांचे रूप संथपणे बदलत असलेले दिसते. जागतिकीकरणामुळे, नव्या अर्थकारणामुळे जशी शहरं सजू लागली, तेथे अनेक सुखसोयींबरोबरच नवनव्या समस्या निर्माण झाल्या, त्याप्रमाणेच खेडी नागरीकरणाकडे वाटचाल करू लागली. गावगाडा, अलुतेदारी-बलुतेदारी, फिरस्ते असे खेड्याचे पारंपरिक चित्र पुसले गेले. खेड्यांमध्येही छोटे-मोठे उद्योग-धंदे सुरू झाले. जाती-धर्माच्या चौकटी थोड्या पुसट झालेल्या दिसत असल्या तरी त्या पूर्णता पुसल्या गेल्या नाहीत. एव्हाना

या चौकटींच एक नवे रूप समोर आलेले आहे. सरकारी संस्थांचे जाळे, त्यातील राजकारण, सरकारी योजना, गावातील सरकारी कर्मचारी, त्यांची लोभी वृत्ती, प्रत्येकाच्या अंगात मुरलेले राजकारण यातून खेड्याचे एक नवे चित्र समोर येते. येथे एखादा शेतकरी स्वतःच्या घरामधील लोकांशी बोलताना जी भाषा वापरतो; तशी भाषा तो गावकामगार तलाठी, ग्रामसेवक किंवा बँकेच्या मॅनेजरशी बोलताना वापरत नाही. त्यांच्यासमोर आदबीने बोलणारा शेतकरी; सहकारी सोसायटीतील कर्मचाऱ्यांशी हुज्जत घालतो, बडेजावी भाषा वापरतो. गावात वैद्यकीय व्यवसाय करणारा डॉक्टर सहकारी डॉक्टरांशी जसा बोलतो तसा तो गावातील शेतकरी-अशिक्षितांशी बोलताना दिसत नाही. एकाच गावात राहाणारे हे लोक संदर्भानुसार भाषा बदलतात. प्रत्येकाची भाषा एक दुसरीपेक्षा निराळी आहे. एकंदरीत व्यवसाय, पद, जबाबदाऱ्या, समाजामध्ये आणि कुटुंबामध्ये पार पाडाव्या लागणाऱ्या भूमिका अशा अनेक कारणांमुळे संदर्भपरत्वे भाषा बदलताना दिसते. अशा संदर्भानुसार, विविध क्षेत्रांनुसार बदलणाऱ्या भाषेचाच एक 'भाषिक कोश' कल्पिता येतो. या भाषिक कोशानुसार प्रत्येक क्षेत्राअंतर्गत येणाऱ्या लोकांचा भाषिक व्यवहार आकार घेतो. १९७५ नंतरच्या काही निवडक कादंबऱ्यांच्या आधाराने हा भाषिक व्यवहार पाहिल्यानंतर; भाषा कादंबरीच्या आशयाला प्राप्त करून देत असलेले परिमाण अधोरेखित होते.

६

समाजाअंतर्गत आढळणारे क्षेत्रविशिष्ट असे 'भाषिक कोश' म्हणजे त्या समाजाचे 'भाषिक भांडार' होय. समकालीन मराठी कादंबरीतून चित्रित समाजजीवनाचे सूक्ष्म निरीक्षण केल्यानंतर मराठी समाजाच्या भाषिक भांडाराचे स्वरूप लक्षात येते. समकालीन कालखंड म्हणून १९७५ नंतरची मराठी कादंबरी येथे गृहीत धरलेली आहे. या कालखंडामध्ये प्रकाशित झालेल्या कादंबरीची संख्या लक्षणीय आहे. त्यामुळे काही निवडक कादंबऱ्यांच्या आधाराने प्रस्तुत विश्लेषण आपण करणार आहोत. उदाहरणासाठी कादंबऱ्या निवडताना केवळ 'भाषा' हाच निकष लावून कादंबऱ्यांची निवड केलेली आहे. या दृष्टीने काही कादंबऱ्यांची चर्चा करू. सुरुवातीला राजन गवस यांच्या चौंडक (१९८५) व भंडारभोग (१९८८) या कादंबऱ्यातील भाषा यादृष्टीने पाहाता येईल. या कादंबऱ्यांमध्ये कोल्हापूर जिल्ह्यामधील गडहिंग्लज परिसरातील ग्रामीण समाजजीवनाचे चित्रण येते. येथील काही कुटुंबांमध्ये आढळणारी देवदासींची प्रथा हा या दोन्ही कादंबऱ्यांचा विषय आहे. या कादंबऱ्यांमधून व्यक्त होणारे भाषिक भांडार आणि एकूणच भाषेवरून त्या परिसराचे आणि देवदासी प्रथेचे स्वरूप लक्षात येते. यवदरत, व्हईक, व्हलपटल, भिरंबाटल्यासारखी, धिंदऱ्यागत, यडवान, भगाटलं, गोरणी, चगाळ, यॅस, उपाटतय, खापलतोस, यडताक, एवदरणे, कल्लोट, पासलतोस, फुरंगाटलं, फेदारून, गोमगाला, बेंबाटल्यात, भवंडालय, येटगारलय, इल इत्यादी कितीतरी शब्द या परिसरातील समाजजीवनाशी आणि या परिसराच्या सामाजिक संदर्भांशी निगडित आहेत. या बोलीभाषेमधील अनेक शब्द उत्तम मराठी येणाऱ्या आणि या परिसराशी संबंध नसणाऱ्या शहरी व्यक्तीला कळणार नाहीत. धुंदरूक, थट, कडकोपडा, पासाल्यात, बितारशील, ठावक्या इत्यादी शब्दांचा अर्थ त्या परिसरात राहाणाऱ्यांव्यतिरिक्त इतरांना कळणे मुश्किल आहे. भाषा ही प्रदेशवैशिष्ट्यांनुसार आकाराला येते. स्थानिक परिसराचे अनेक बारीक-सारीक संदर्भ भाषेला चिकटलेले असतात. "सकाळपास्न कुणाच्यात केतलाय गेलतीस...?" (चौंडक, पृष्ठ क्र. ६) अशी वाक्य कळायला कादंबरीतील भाषेशी वाचकाचा परिचय व्हायला हवा. तरीही काही शब्दांच्या बाबतीत शहरी वाचक साधिक राहतोच. 'केतलाय जाणे' चा उपरोधिक अर्थ किंवा अशा शब्दांचा सामाजिक संदर्भ अर्थाकलनासाठी महत्त्वाचा आहे. त्या परिसराचे वास्तवचित्र वाचकांच्या डोळ्यासमोर उभे करण्यामध्ये ही भाषा लेखकाला खूप मदत करते. निवेदनासाठी प्रमाण मराठीचा वापर करून जो परिणाम साधला जातो, त्यापेक्षा अधिक परिणाम या भाषेने साधला जातो. हा अनुभव या कालखंडातील अनेक कादंबऱ्यांमधील भाषेवरून येतो. सदानंद देशमुख यांच्या तहान (१९९८), बारोमास (२००२) या कादंबऱ्यांही यासंदर्भात पाहता येतील.

वरील कादंबऱ्यांप्रमाणेच मधुकर वाकोडे यांच्या 'झेलझपाट' (१९८८) या कादंबरीची भाषा अभ्यसनीय आहे. या कादंबरीमध्ये तारुबांद्यातील कोरकू जमातीचे





भावविश्व चित्रित करण्यात आलेले आहे. कादंबरीच्या प्रस्तावनेमध्ये लेखक म्हणतो, " 'झेलझपाट' ही जास्तीत जास्त सभ्य शब्दांत पण आदिवासींच्या जीवनाची परवड सांगणारी समर्थ कथा आहे." लेखकाजवळ भाषाभान आहे. म्हणून तो आदिवासींची परवड सांगण्यासाठी रुढार्थाने 'सभ्य' शब्दांचा आश्रय घेतल्याची कबुली देतो. कोरकूंचे भावविश्व रेखाटताना व्यक्त होणाऱ्या भाषेतून त्यांच्या जीवनाचे आणि संस्कृतीचे अनेक संदर्भ वाचकांपर्यंत पोहोचतात. येथे येणारी समाजविशिष्ट भाषा वैशिष्ट्यपूर्ण पद्धतीने त्यांच्या नाव-गावांसह 'भाषिक भांडार' टिपते. मुख्य प्रवाहापासून अलिप्त, स्वतंत्रपणे जीवन जगणाऱ्या या समाजातील नावेही वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. फुलय, केरू, मांता, चैतू, रमोती, सोमा, बाटू, मालाय, हिराजी, तुमला, भीमला, सुंदर ही नावे या समाजातच आढळतात. तसेच मुंडाचं ठाणं, हुन्नर, गुल्लर, लालपरी, मुंड, पितर, मुठवा, गवळीढाणा, मोहफुले, डालकी, ढोण्याचूल, गंड, चुल्हे, लांबजाना, पोटा, जांगडी, बल्ला, सोळके, पिल्लमपोवे, कोदो, कुटकी, सावा, ढपल्या इत्यादी शब्द हे खास या जमातीचे भाषिक भांडार आहे.

'एन्कीच्या राज्यात' (१९८३) या विलास सारंग यांच्या कादंबरीमध्ये अमेरिका, इराक या देशांची पार्श्वभूमी आणि अरबी देशातील परदेशी लोकांच्या सहवासात साकारणारे अनुभवविश्व येते. या कादंबरीमध्ये आलेली भाषा हा एक वेगळाच भाषिक नमुना आहे. भाषिक भांडाराला प्राप्त होणारे राजकीय, भौगोलिक संदर्भ या कादंबरीने अधोरेखित होतात. उदाहरणार्थ "सरकार पाठवील त्या युनिव्हर्सिटीत जाव लागतं. सरकार इकडचे विद्यार्थी तिकडं पाठवत, कुठही. प्रथम बगदादला होतो. तिथ माझ्यावर संशय - माझ्या वडलाच्या बॅकग्राऊंडमुळे. वास्तविक मला तसलं काही जमत नाही. माझा तो पिंड नव्हे. वडील त्यात गुंतले असले, तरी कुर्दी चळवळीशी माझा कधी संबंध नव्हता." (पृष्ठ ९६) किंवा "डोंगर-दऱ्यात छान वाटतं. ताजी फळफळावर खूप. हवा किती छान! ताजी, मोकळी डोंगरामधली हवा. इथं दक्षिणेत हवा काय भिकार! समुद्र जवळ असल्यान सारखा दमटपणा येत राहतो. घामेजून टाकणारी चिकचिकीत हवा. कधीकधी अगदी वनवासात येऊन पडल्यासारख होतं मला. घुसमटल्यासारख होत. वाटत, कधी एकदा आमच्या कुर्दी डोंगरांमध्ये जाऊन मोकळ्या हवेनं छाती भरून घेतो आहे!" (पृष्ठ ९७) येथे दिलेले दोन्ही संवाद हे शरवान नावाच्या विद्यार्थ्याचे आहेत. पहिला संवाद इराकमधील राजकीय स्थिती आणि दुसरा भौगोलिक स्थितीसंबंधी येतो. त्या देशातील राजकीय दहशत आणि वैशिष्ट्यपूर्ण भौगोलिक पार्श्वभूमीशी सुसंगत अशी भाषा या संवादांमध्ये येते. या कादंबरीतून एक स्वतंत्र भाषिक भांडार पाहाता येते. या संदर्भानेच कादंबरीच्या भाषेकडे आपल्याला पाहाता येईल. हिमालयातील कडेकपारीमध्ये आणि दुर्गम प्रदेशात रस्ते बांधणीचे किचकट काम करणाऱ्या माणसांची कहाणी म्हणून प्रभाकर पेंढारकर यांच्या आणखी एका 'रारंग ढांग' (१९८१) या कादंबरीचा विचार करता येईल. 'पिजिन-क्रिऑल' प्रक्रियेतून साकारणारे नवे शब्द आणि त्यातून आकाराला आलेली भाषा या कादंबरीमध्ये दिसते.

याप्रमाणेच महादेव मोरे यांची 'झोंबडं' (१९९०) या कादंबरीला कर्नाटकातील निपाणी परिसरातील बिडी कामगार आणि त्यांच्या चळवळीचा संदर्भ आहे. तर उत्तम बंडू तुपे यांची 'खुळी' (१९९१) ही शेतकरी जीवनाची पार्श्वभूमी असलेली कादंबरी आहे. या दोन कादंबऱ्यांची भाषिकदृष्ट्या तुलना करू पाहाता; पार्श्वभूमी बदलल्यानंतर येणारी संदर्भविशिष्ट भाषा कशी वेगळी असते हे पाहाता येईल. शेतीजीवनाशी संबंधित भाषिक भांडारामध्येही क्षेत्रविशिष्ट बदल संभवतात. तथापि रा. रं. बोराडे यांची 'चारापाणी' (१९९०), विश्वास पाटील यांची 'पांगिरा' (१९९९), सदानंद देशमुख यांची 'तहान' (१९९८), सुरेश शिंदे यांची 'सर्जा' (१९९४), मोहन पाटील यांची 'लिगाड आणि खांदेपालट' (१९९०), आनंद यादव यांची 'घरभिंती' (१९९२), कृष्णात खोत यांची 'गावठाण' (२००५) अशा काही निवडक कादंबऱ्यांतील भाषा पाहिल्यानंतर क्षेत्र-वैशिष्ट्यानुसार आणि परिस्थिती, संदर्भानुसार बदलणारी भाषा पाहाता येते. हे त्या-त्या परिसरातील भाषिक भांडार लेखक जाणीवपूर्वक कौशल्याने वापरताना दिसतात.

७

व्यवहारामध्ये व्यक्तीच्या भाषिक कोशावर एखाद्या विशेष क्षेत्राचा प्रभाव जाणवतो. उद्यमनगरीमध्ये काम

करणाऱ्या कामगारांच्या भाषिक कोशावर 'उद्योगजगता'चा प्रभाव जाणवतो. मंदिरामध्ये पूजा – अर्चा करणाऱ्या पुजाऱ्यांच्या भाषेवर धार्मिकतेचा प्रभाव दिसतो. एकंदरीत भाषेवर सांस्कृतिक पर्यावरण, संस्कृती, परंपरा, श्रद्धा, धर्म, जातीयता, साहित्य, इतर विविधकला, शेजारी प्रदेश, इतर भाषा, वातावरण, भौगोलिक परिस्थिती इत्यादी अनेक घटकांचा प्रभाव असतो. या भाषिक प्रभावाची असंख्य उदाहरणे कादंबरीतील भाषेवरून पाहाता येतात.

'दशक्रिया' (१९९५) या बाबा भांड यांच्या कादंबरीमध्ये पैठणच्या दशक्रिया घाटावर आकाराला येणारी समाजस्थिती चित्रित करण्यात आलेली आहे. या कादंबरीतील या घाटावर दशक्रियेचा विधी करणारे ब्राह्मण आणि या विधिवर स्वतःचा चरितार्थ चालविणारे काही विशिष्ट लोक यांचे भावविश्व येते. या संदर्भाने अध्यात्म, धर्मशास्त्र, विधी यांचा प्रभाव या घाटावर 'क्रियाकर्म' करणाऱ्या लोकांच्या भाषेवर दिसतो. एके ठिकाणी या कादंबरीतील केशव भटजी स्वतःच असे म्हणतो, "आम्ही कोण सांगणारे. आपल्या धर्मशास्त्रात ती आज्ञाच लिहून ठेवली आहे ऋषीमुनींनी. अष्टदान म्हणजे तीळ, लोखंड, सोने, कापूस, लवण, सप्तधान्य, भूमी आणि सवत्स धेनू. तिळाच्या दानामुळं असुर, दैत्य आणि दानव तृप्त होतात. लोखंडाच्या दानामुळ मनुष्यजात यमाच्या सीमेपर्यंत जात नाही. यमाच्या हातात कुठार, मशाल, दंड, खड्ग, सुरी हो शस्त्र आहेत, पापी पुरुषांना शिक्षा देण्यासाठी. म्हणून लोखंडाच्या दानानं यम प्रसन्न होतो. सोन्याच दान केल्यानं धर्मराजाच्या सभेतील ब्रह्मादी देवता आणि ऋषीमुनी प्रसन्न होतात. सुवर्ण दानानं प्रेताचा उद्धार होतो. प्रेत स्वर्गलोकात जातं. कापसाच्या दानानं यमाचा दूत प्रसन्न होतो. लवण-क्षारान यमाची भीती वाटत नाही. तांदूळ, जव, गहू, उडीद, प्रियंगु, हरभरा ह्या सप्तधान्याच्या दानानं यमलोकात तुमच्याबद्दल संतोष वाटतो. भूमीच्या दानानं स्वर्गाचं दार मुक्त होतं. गायीच्या दानानं मोक्ष मिळतो." (पृष्ठ ८६) केशव भटजींच्या भाषेवर धर्मशास्त्रातील तत्त्वांचा प्रभाव आहे. तो कादंबरीभर आढळतो. यातून या केशव भटजींच्या भाषाव्यवहारामध्ये दान, देव, दैत्य, दानव, धर्म, विधी, शास्त्र अशा शब्दांचा अंतर्भाव वाढतो. हा त्यांच्या भाषाव्यवहारावर आढळणारा प्रभाव होय. भाषेवरील असा क्षेत्रविशिष्ट प्रभाव त्या त्या भाविकांच्या भाषा व्यवहारावरून दिसून येतो. बऱ्याचदा भिन्न क्षेत्रातील लोक परस्परांना भेटल्यानंतर बोलताना प्रथम परस्परांच्या काही शब्दांनी गोंधळात पडतात. याचे कारण भाषिकांवर असलेला क्षेत्रविशिष्ट प्रभाव होय. वर 'रारंग ढांग' या कादंबरीचा उल्लेख करताना 'पिजिन – क्रिऑल' प्रक्रियेतून आकाराला आलेल्या भाषेचा संदर्भ येऊन गेला आहे. या संदर्भाने भिन्न भाषा बोलणारे, वेगवेगळ्या वर्गातील लोक परस्परांशी संपर्क साधू लागल्यानंतर ही प्रक्रिया नैसर्गिकपणे सुरू होताना दिसते. याचे एक उदाहरण म्हणून आशा कर्दळे यांच्या 'विदेश' (२०००) या कादंबरीतील भाषेचा विचार करता येतो.

इंग्रज भारतात आल्यानंतर त्यांचा येथील लोकांशी संपर्क आला. या संपर्कातून मोठ्या प्रमाणावर पिजिन भाषांची निर्मिती झाली. संवादाची त्यांना गरजच होती यामुळे हे होणे अपरिहार्य असे होते. या कादंबरीतील खालील संवादावरून याचा अंदाज येईल. हा संवाद आपण लेखिकेच्या निवेदनासह विचारात घेऊ.

हेन्री म्हणाला,

"नाऊ, इनफ ऑफ इट. वुई आर यूज्ड टुधीस बदबू"

ॲनला शेवटचा शब्द कळला नाही. तरीपण तिने आश्चर्याने विचारले,

"हेन्री, व्हाय आर यू लुकिंग सो हॅपी?"

"येस, आय मस्ट टेल यू. वन्स वुई आर देअर, आय विल नॉट हॅव टु बॉदर फॉर द मेन्यू ऑफ छोटा हाजरी, नाश्ता, बडाखाना एव्हरी डे. ॲण्ड सेकंडली, आय विल बिकम 'बडासाब' बिकॉज देअर विल बी 'छोटा साब' इन माय हाऊस"

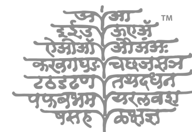
....

"हेन्री, तू आता काय बोललास? कुठली भाषा बोललास? मला तर काहीच कळले नाही."

....

"तुला का नाही समजले ते माझ्या लक्षात आले. मी नाश्ता, बडाखाना, छोटा साब हे शब्द वापरले. ते तुला कळलेच नाहीत!"

"काय?"





"ही हिंदुस्थानी भाषा आहे. इथे राहिले की काही शब्द सहजच तोंडात येतात."

"इट मीन्स् यू हॅव स्पॉइल्ट युवर इंग्लिश"

"तू पण ही भाषा शिकशील. तुला शिकावीच लागेल." (पृष्ठ ९)

हेन्री हा इंग्रज अधिकारी भारतामध्ये नोकरीसाठी वास्तव्यास आहे. तो ॲन हिच्याशी लग्न करून प्रथमच भारतात घेऊन जात असतानाचा हा संवाद आहे. या संवादामध्ये हेन्री भारतातील वास्तव्यात येथील लोकांच्या संपर्कातून तयार झालेली नवी भाषा वापरतो तेव्हा ॲन गोंधळते. हे तिचे गोंधळणे पुढे पुन्हा येते. स्वयंपाक्याची "ही इज अवर खानसामा" अशी हेन्री ओळख करून देताना; विचारते 'व्हाट इज ही?' तेव्हा तो सांगतो "खानसामा. कूक." त्यानंतर तिचे येथील लोकांशी संपर्कात येणे नित्याचे घडते. तेव्हा या भाषेची किळस करणारी ॲन अशीच भाषा वापरू लागते.

"मेमसाब, खाना? लंच"

(खाना म्हणजे लंच – ॲनने मनाशी नोंद घेतली. ती म्हणते,)

'नो. बाथ फर्स्ट'

'नहाना है?'

'येस'

अशी या कादंबरीमध्ये येणारी भाषा म्हणजे व्यवहाराची गरज म्हणून तात्पुरत्या काळासाठी अस्तित्वात आलेली एक नवीन भाषाच आहे.

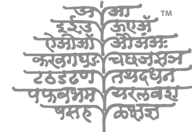
८

समकालीन कादंबरीतून चाललेली भाषा जतनाची प्रक्रिया हा स्वतंत्र चर्चेचा मुद्दा आहे. लेखकाची स्वतःच्या भाषेवरील पकड अतिशय घट्ट असते. तो स्वतःच्या कादंबरीमध्ये आपल्या परिसराची भाषा वापरतो. या संदर्भाने विदर्भातील ग्रामीण बोलीचा अनुभव देणारी सदानंद देशमुख यांची 'बारोमास' (२००२) या कादंबरीची भाषा पाहाता येते. कतवारा, कवटा, तसण, दोर्णी, पालव कुर्णाबिकी, वथारा, मायगंगा, धोकऱ्या, तांगडतिंग, झिपोट्या, आरकाट, भरसर, लवकांडे, पोसऱ्या, बिनफिक्या, काटोळा, मोहतुंबी, किलचन, सोडपिच्छा, कतवारा असे शेकडो शब्द या कादंबरीत येतात. त्यांच्या 'तहान' या कादंबरीमध्येही असेच बोलीभाषेतील विपुल शब्दभांडार येते. हे शब्द वाचकांच्या आकलनामध्ये अडथळा बनत नाहीत. उलट या कादंबऱ्यांमध्ये येणारे हे शब्द आशयाची गरज बनतात. हे नवे शब्द कादंबरीच्या माध्यमातून आपल्यापर्यंत पोहोचतात. ग्रामीण समाजजीवनाची पार्श्वभूमी असलेल्या १९६० नंतरच्या अनेक कादंबऱ्यामधून अशी भाषा येते. ही भाषा भाषाजतनाचाच एक भाग आहे. बोलीभाषेतील अनेक अलक्षित शब्द यातून व्यवहारात रूढ होण्याची शक्यता निर्माण होऊ शकते.

त्याचबरोबर ऐतिहासिक, पौराणिक कथानकावर बेतलेल्या कादंबऱ्याही एक प्रकारे भाषाजतनाचे कार्य करतात. जुने व्यवहारातून गेलेले अनेक शब्द पुन्हा वापरात येण्यासाठी या कलाकृती काहीवेळा मदत करतात. स्वामी, राधेय, श्रीमान योगी, मृत्युंजय, छावा, झेप, पानिपत, ययाति, दुर्योधन इत्यादी कादंबऱ्यातील भाषेप्रमाणेच अलीकडे प्रसिद्ध झालेली कर्णकथेवर बेतलेली रवींद्र ठाकूर यांची धर्मयुद्ध (२००२) या दृष्टीने अभ्यसनीय आहे. या कादंबरीमध्ये महाभारत काळातील शस्त्रांची नावे, राज्य, सीमा, अरण्य, अरण्यातील नानाविध वनस्पती, त्यांचा वापर, जंगले, जंगली श्वापदे, रथ, रथांचे अश्व, अश्वांची नावे, अश्वांच्या जाती, रथावरील ध्वज, मुद्रा, शेकडो व्यक्तिरेखा, त्यांची नावं, स्वभाववैशिष्ट्ये इत्यादी बाबतीत विपुल शब्दभांडार येते. यातील अनेक शब्द आज नित्याच्या व्यवहारात दिसत नाहीत. परंतु कादंबरीच्या आशयाचा भाग म्हणून हे येताना दिसतात आणि आशय समृद्धीसाठी आवश्यक ठरतात. कारण त्या शब्दाशिवाय हे वातावरण प्रतितीक्षम झालेच नसते.

'राहीच्या स्वप्नांचा उलगडा' (२००२) या भारत सासणे यांच्या कादंबरीत संस्थानिकांच्या घरातून वापरल्या जाणाऱ्या भाषेचा संदर्भ येतो. "हो, राही येणार आहे. पण लेलेही यायची वेळ झालीय. ते कसे आले नाहीत अजून? दरबार भरायची वेळ झाली" (पृष्ठ २०). या संवादात 'दरबार भरण्याचा' उल्लेख येतो. आता दरबार भरत नाहीत. 'सभेची' नाही तर 'मिटिंगची' वेळ होते. त्यामुळे अशा कादंबऱ्यातून हे जुने संदर्भ असलेली भाषा जतन करण्याचे काम अप्रत्यक्षपणे होत असते.

तारा वनारसे यांच्या 'श्यामिनी' (२००७) या रामा-





यणातील कथाभागावर लिहिलेल्या कादंबरीमध्ये अर्घ्य, भ्रतार, आन्हिक, घडा, ऋषी, पंचवटी, पर्णकुटी, टापूत, अग्निदेवता, पाचारण, स्तान, पेज, वेदभंग, घोष, धर्मधुरीण, ऋषिवर्म, वनवासी, व्रतपालन, चित्रकूट, आश्रम, व्रतपालन चौपाई, मेण्या, पायघडी, नगरवेश, राजपरिवार, औक्षण, अवघ्राण, उत्तरीय यासारखे शब्द येतात. यापैकी टापू, पाचारण, वनवासी हे शब्द नव्या संदर्भात व्यवहारात आढळतात. परंतु इतर शब्द वापरले जात नाहीत. लेखिकेने गोतांबील, लुटकली, जिगजिगून, अभंडे, निरीहपणे असे काही नवे शब्द वापरलेले दिसतात. अशा शब्दांची नवनिर्मिती हे भाषा जतनत्व आणि भाषा समृद्धीचेच काम मानायला हवे.

भाषा प्रदूषण या विषयावर पुष्कळ चर्चा बऱ्याच वर्षांपासून सुरू असल्याचे दिसते. प्रदूषित भाषा कोणत्या भाषेला म्हणावे या बाबतीत मतभेद आहेत. भाषिक प्रदूषणासंबंधी डॉ. अशोक केळकर यांनी व्यापक दृष्टीने विवेचन आपल्या 'मराठी भाषेचा आर्थिक संसार' या पुस्तकामध्ये केलेले आहे. ते आपल्या विवेचनामध्ये भाषा व्यवहार जेव्हा यथार्थ, विहित आणि यथोचित राहात नाही तेव्हा दूषित मानायला हवा असे सांगतात. दूषित भाषाव्यवहार कोणत्या भाषाव्यवहाराला म्हणावे यासंदर्भात कमलेश वालावलकर यांच्या 'बाकी शून्य' (२००५) या कादंबरीचा विचार करू. भाषाप्रदूषणाची पुष्कळ उदाहरणं सापडतात. पुढील एक संवाद यासाठी पाहा :

"अलीकडे निशाचं नाव घेईनास ते? प्रेमाचा झरा आटला?"

"मुळात प्रेमबिम तसं काही नव्हतंच. सगळं शारीरिक आकर्षण. नागोबाची तहान"

"तसं नसावं. माझं निशावर आत्मिक प्रेम आहे."

"कसल शेटाच आत्मिक प्रेम घेऊन बसलास. मला सांग तिच्यावर एकदापण मनातल्या मनात चढला नाहीस?"

"नाही"

"एकदाही दाबला नाहीस?"

"नाही"

"तिच्या नावान मूठ तरी मारली असशील."

"एकदाही नाही"

"फोद्रीच्या, मग तिचे ओठ, माझे ओठ, ओठांत ओठ, असं पावट्यासारखं बोलत असतो ते काय"

"ते चुंबन. चुंबन म्हणजे अत्युत्कट प्रेम व्यक्त करायचा सर्वोत्कृष्ट मार्ग, हे मी तुला मागचं सांगितलंय."

"या बाबतीत मात्र तुझ्यासारखा उल्लू मनुष्य जगात नसेल." (पृष्ठ ७७)

या संवादामध्ये परकीय भाषांतील शब्द नाहीत. तरीही या संवादाकडे भाषिकप्रदूषणाचे उदाहरण म्हणून पाहता येईल. दोन तरुणांच्या खासगी संवादामध्ये स्त्रीचा संदर्भ आला की भाषा यथोचित राहात नाही. शब्दांची पातळी खाली घसरते. एकांतातील संवादात ती अश्लिल शब्दांवर येते. ते तरुण अविवाहित असतील तर अशी प्रदूषित भाषा व्यवहारामध्ये येण्याची शक्यता अधिक असते. 'नागोबाची तहान', 'तिच्यावर एकदापण मनातल्या मनात चढला नाहीस?', 'एकदाही दाबला नाहीस?', 'तिच्या नावानं मूठ तरी मारली असशील', 'फोद्रीच्या', 'उल्लू मनुष्य' हे भाषिक प्रयोग 'भाषाप्रदूषण' आहे. अशी भाषा व्यवहारात उघडउघड वापरली जाऊ लागली तर भाषेचे आरोग्य उत्तम राहणार नाही. ती संस्काराच्या बाबतीत कुचकामी ठरेल. लहान मुलांच्या भाषाशिकण्यावर ती विपरीत परिणाम करेल. यासाठी आपण 'शाळा' (२००४) या मिलिंद बोकील यांच्या कादंबरीतील 'शाळकरी' मुलांचे संवाद उदाहरणासाठी पाहू. या कादंबरीमध्ये शाळा भरण्यापूर्वी शाळेतील दोन-चार मित्र दररोज एका 'बिल्डींगमध्ये' एकत्र जमतात. यावेळी त्यांच्याकडून वापरली जाणारी भाषा भाषिक प्रदूषणा संदर्भात विचारात घेण्यासारखी आहे.

"स्लिवलेस हाय का?"

"नाय, स्लिवलेस नाय!" (पृष्ठ ७)

"चालते ब कशी"

"शिट्टीमार"

"हसते ब भेनचोत"

"चालू आहे सॉलिड"

"छाती ब ना कसलीये" (पृष्ठ ११)

"इचिभना, तिचं लगीन होत नाय न् काय नाय. पोरांना छलतेय नुसती" (पृष्ठ ८)





हे संवाद साधारणतः आठवी-नववीमध्ये शिकणाऱ्या मुलांचे आहेत. प्रस्तुत संवादातील चर्चा शाळेतील मुलींविषयी आहे. तर शेवटचे वाक्य शिक्षिकेसंबंधी आहे. ज्या वयामध्ये भाषेमार्फत या मुलांवर संस्कार व्हायला हवेत; त्या वयामध्ये ही मुल वरील भाषेमध्ये आपापसात बोलतात. प्रदूषित भाषा या वयात त्यांच्या कानावर पडल्याखेरीज ही मूल अशी भाषा वापरणार नाहीत. या कादंबरीमध्ये पुढे या मुलांच्या तोंडी आडवळणाने अश्लिल भाषा येते. अशी भाषा ही भाषाप्रदूषण म्हणायला हवे. कारण यामुळे भाषा व्यवहारातील गांभीर्य हरपते आणि संवाद साधणाऱ्या व्यक्तीची टिंगल केल्याचे समाधान समोरील व्यक्तीला मिळते. बऱ्याचदा व्यवहारामागील मुख्य उद्देशही हरवतो आणि भाषेचे मुख्य उद्दिष्ट मागे पडते. त्यामुळे अशा भाषाव्यवहाराला भाषिक प्रदूषण संबोधायला हवे.

१०

समाजाचे विभाजन अनेक निर्धारक घटकांमध्ये झालेले दिसते. शिक्षण, सत्ता, धर्म-जाती, व्यवसाय, वसतिस्थान, राहणीमान, अभिरुची, संपत्ती, विशिष्ट घराण्यांना असलेली प्रतिष्ठा असे काही निर्धारक घटक कल्पिता येतात. या घटकांचा आणि भाषेचा संबंध तपासता येतो. मराठी कादंबरीमध्ये अशा निर्धारक घटकांमुळे एकत्र आलेला समाज पाहायला मिळतो. या घटकांनुसार त्या त्या समाजगटाची भाषा वेगळी आणि वैशिष्ट्यपूर्ण असल्याचे आढळते.

वरील निर्धारक घटकांपैकी, मिळकत, संपत्ती, शिक्षण, अभिरुची, वसतिस्थान, राहणीमान इ. एकत्रित घटकांनी होणारी वर्गवारी आणि त्यातून येणारी भाषा यासाठी आपण 'संतू' (२०००) या आशा बगे यांच्या कादंबरीतील भाषेचे विश्लेषण करू. सुचरिता नियोगी ही एका उच्चशिक्षित इतिहाससंशोधकाची संपन्न कन्या आणि ब्रिजमोहन हा प्रतिकूल परिस्थितीतून शिक्षण घेणारा तरुण यांच्यातील जवळीकतेनंतर येणारे पुढील संवाद आहेत. हे संवाद प्रथम तीन टप्प्यामध्ये नोंदवू.

१. "तू आजपर्यंत कधी कल्पनेतही अनुभवलं नसशील असं आमच घर, आमची माणसं आहेत. तुझ्या सर्व कल्पना थिट्या पडतील."
"मी कस वागायचं मोहन?"
"घाबरलीस? मी त्यांना तुला दाखवायला नेत नाही. तूच त्यांना बघ, आजमाव. कदाचित माझ्याशी लग्न करण्याचा विचार बदलेलही"
.... "पण ती शेवटी माणसंच आहेत आणि त्यांचं माझ्यावर प्रेम आहे."
वाकून नमस्कार करायला का? (पृष्ठ २०)

२. "मधेच कां शिक्षण सोडलं?"
"एसेही"
"भाभी जैसे दुसरेके घरमें चुल्हाही तो फुंकना है ना."
"का? भाभी जैसे का? मनात आपलं तर तुम्ही वेगळं नाही होऊ शकत? निदान तुमच्या भाभीला तरी वेगळं वागू द्या!" (पृष्ठ ३३)

३. "मोहन, उद्याच निघू सकाळीच तसं परवा जायचं ठरलं होतं, पण उद्याचा दिवस मला इथ मुश्किल जाईल."
"इतक्यात हरलीस."
"मोहन, मी तुझ्याशी लग्न करेन. पण तुझी ही माणसं... ही मला जमायची नाहीत. मी पुन्हा इथं कधी येणारही नाही. तू येत रहा. तुझ घर, तुझी माणसं. तू त्यांना पैसे पाठव. मीही पाठवीन. यापलीकडे काही नाही. लग्नानंतरही नाही. तुझ्याशी लग्न करण्याची एवढी किंमत मला तू द्यायला लावू नकोस... आणि उद्या आपण निघू. सकाळी पहिला चहा घेऊन. तुला थांबायचं असेल तर तू थांब. मी बनारसला जाईन आणि पुढं दादांकडे It is up to you" (पृष्ठ ३५).

हे तिन्ही संवाद शिक्षण, राहणीमान-वसतिस्थान, संपत्ती आणि सत्ता या निर्धारक घटकांच्या संदर्भात अभ्यसनीय आहेत. सुचरिता ही श्रीमंत, सुसंस्कृत, शिक्षणामुळे स्वतंत्र विचार करणारी, उच्च राहणीमान असणारी मुलगी आहे. ती ब्रिजमोहनच्या प्रेमात पडल्यामुळे त्याच्याशी लग्न करण्यापूर्वी ती त्याचे घर पाहायला बनारसपासून जवळच्या खेड्यात जाते. पहिल्या संवादामध्ये येणारी 'कल्पनेतही अनुभवलं नसशील असं घर, आमची माणस', 'लग्न करायचा विचार बदलेल', 'घाबरलीस', 'त्यांना बघ, आजमाव', 'वाकून नमस्कार करायचा का?' ही भाषा दोन वर्गातील अंतर ध्वनित करते. दुसऱ्या संवादा-

मध्ये शिक्षणामुळे पडणारे वर्ग दिसतात. तर तिसऱ्या संवादामध्ये 'नकाराची भाषा' दोन वर्गांमध्ये पडत जाणारे अंतर चित्रित करते.

या भाषेबरोबर लिंगभेदाची भाषा देखील स्वतंत्र विचारात घ्यावी अशी असते. जवळजवळ सर्वच भाषांमध्ये 'लिंगभेद' आढळतो. मराठी भाषेच्या संदर्भामध्ये हा भेद तपासणे उद्‌बोधक ठरेल. मराठी भाषेच्या 'भाषिक भांडारा'चे मराठी कादंबरीतील भाषेच्या आधाराने निरीक्षण केल्यानंतर मराठी भाषेत हा 'लिंगभेद' खोलवर मुरलेला दिसतो. जवळजवळ सर्वच निर्जीव वस्तू, पदार्थांनाही ही लिंगभेदाधिष्ठित भाषा चिकटलेली दिसते. त्यामुळे सजीवांसह निर्जीववस्तू, पदार्थ या सर्वांचाच मराठी भाषेसंदर्भात विचार करताना 'लिंगभेदाचा' विचार महत्त्वाचा वाटतो. मराठी भाषिक समाजाच्या दैनंदिन व्यवहारामध्ये वापरली जाणारी भाषाच कादंबरीमध्ये येत असल्यामुळे कादंबरीतील भाषेवरून काढलेले निष्कर्ष मराठी भाषिक समाजाच्या लिंगभेद दृष्टीवर, समजुतीवर प्रकाश टाकतील. मराठी कादंबरीच्या आधाराने मराठी समाजाचे निरीक्षण केल्यानंतर पुरुषी वर्चस्व नजरेत भरते. त्यामुळे पुरुषप्रधान संस्कृतीमुळे तयार होणारी भाषाच विशेषतः मराठी कादंबरीमध्ये आलेली आहे.

पुरुषप्रधान संस्कृतीच्या प्रभावाने तयार झालेल्या भाषेचे संस्कार स्त्रीवरही झालेले आहेत. त्यामुळे स्त्री कादंबरीकारांच्या कादंबऱ्यामधील भाषा पाहाता ही बाब अधोरेखित होते. समकालीन मराठी कादंबरीतील स्त्रियांच्या कादंबऱ्यांचा स्वतंत्र विचार केल्याखेरीज स्त्री लेखिकांच्या कादंबरीचे भाषाविशेष नोंदविता येणार नाहीत. गौरी देशपांडे, सानिया, माधवी देसाई, आशा बगे, सुमती क्षेत्रमाडे, तारा वनारसे, अंजली सोमण, कविता महाजन, मेघना पेठे, आशा कर्दळे अशा काही निवडक कादंबरीलेखिकांच्या लेखनाची उदाहरणं पाहता काही निष्कर्ष नोंदविता येतील. गौरी देशपांडे यांच्या 'दुस्तर हा घाट आणि थांग' (१९८९) आणि 'गोफ' (१९९९) या कादंबऱ्यातील भाषेवरून स्त्रीच्या स्वभावात दिसणारा हळवेपणा, भावुकता, नाजुकता लक्षात येते. वरील काही लेखकांच्या कादंबरीतील भाषेची चिकित्सा कल्यानंतर स्त्रिया पुरुषांपेक्षा इतरांमध्ये अधिक खोलवर गुंततात. त्यामुळे त्यांच्या हळव्या मनाला वारंवार दुःख सहन करावं लागतं. एखाद्या व्यक्तीमध्ये जीव गुंतवणे, सर्वस्व अर्पण करणे आणि मनाविरुद्ध काही घडलेच तर सर्वस्व हरवल्याची, गमावल्याची भावना करून घेणे; अशी स्त्रीची मानसिकता व्यक्त होते. स्त्रीच्या भाषेमध्ये दान-धर्म, कुटुंब, नातेसंबंध, स्वभाव, रंगसंगती, सौंदर्य या गोष्टीशी संबंधित शब्दांचे अधिक्य दिसते.

११

भाषा ही परिवर्तनशील असते. भाषेच्या परिवर्तनामागील एक प्रमुख कारण 'भाषा संपर्क' हे आहे. आज यंत्रयुगाच्या प्रभावामुळे आणि शहरीकरणामुळे लोकांचा संपर्क वाढतो आहे. या वाढत्या संपर्काची कारणे बदलत्या समाजजीवनानुसार भिन्न-भिन्न आढळतात. या विविधांगी संपर्कातून येणारा परभाषांशी संपर्क आता अटळ असाच आहे. मुंबईसारख्या शहरामध्ये देशभरातून लोक स्थलांतरित होत असतात. बिहार, उत्तरप्रदेश, राजस्थान, गुजरात या राज्यातून बहुसंख्येने येणारे लोक 'मुंबईकर' बनले आहेत. त्यांच्या भाषासंपर्कातून तयार होणारी नवी भाषा हा स्वतंत्र अभ्यासाचा विषय होईल एवढी व्यापक आहे. समकालीन मराठी कादंबरीतील भाषाव्यवहार तपासताना भाषा संपर्काची अनेक उदाहरणं सापडतात.

आशा बगे यांच्या 'भूमी' (२००४) या कादंबरीमध्ये आलेला तामिळ-मराठी संपर्क या संदर्भातील उदाहरण म्हणून पाहू :

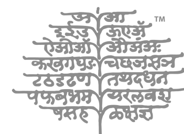
"सांगतो पोएट्री-पोएम-ही आपण जे नेहमी पाहतो, अनुभवतो त्याबद्दल वेगळ्या चांगल्या, छान शब्दात सांगते. जसं समुद्र तू रोज पाहतेस, वाळू पाहतेस. पोएम त्याबद्दलच पर चांग्लं, सुंदर सांगू शकते. आणि श्लोक? डू यू नो समरी?"

"येस .... पुरुकम् .....?"

"ते तामिळमध्ये मराठीत सारांश. तर श्लोकांत हे जे बघितलेलं, पाहिलेलं, जाणवलेलं त्याची समरी असते."

"ओन्ली समरी?" (पृष्ठ ६-७)

या संवादामध्ये इंग्रजी, मराठी आणि तामिळ शब्दांचा उल्लेख आहे. प्रस्तुत कादंबरीतील मैथिलीची आई तमिळ आणि वडील मराठी आहेत. त्यातून हा शेजारभाषासंपर्क घडतो. 'बारदाना' (२००४) या प्रकाश देशपांडे-केजकर यांच्या कादंबरीमध्ये,





"काय बशिरमिया, सगळ तयारयनं?"

"सब रेडीच रख्याय, आइलभी डालाय. तुम बोले के चालू करता"

"ठिकय, आम्ही जरा पाईपलाईन चेक करून येतो" (पृष्ठ १०६)

असा हिंदी भाषिकांशी येणारा संपर्क हा शेजारभाषेचा संपर्क आहे. या प्रक्रियेमुळे हिंदी, तेलगू, तमिळ, कन्नड या भाषांतील अनेक शब्द मराठीमध्ये आयात झालेले आहेत. या भाषासंपर्कातून तयार होणाऱ्या भाषाबदलाची विस्ताराने चर्चा करता येते. भाषासंपर्कांचे स्वरूप व्यापक आहे. व्यक्तीबोली संपर्क, परभाषासंपर्क, शेजारभाषा संपर्क अशा विविध पद्धतीने हा संपर्क मराठी कादंबरीतील भाषेवरून तपासता येतो.

भाषा संपर्कातून भाषामिश्रण अटळ असते. त्यातूनच मराठी भाषेमध्ये आज विविध भाषांमधील शब्दांची रेलचेल वाढली आहे. या संदर्भात इंग्रजी भाषेतील शब्द उदाहरण म्हणून पाहाता येतील. अलीकडे मराठी भाषेमध्ये इंग्रजी शब्दांची भेसळ किती वाढलेली आहे; हे पाहणे उद्‌बोधक ठरेल. कधी गरज म्हणून, कधी खोट्या प्रतिष्ठेसाठी, तर कधी समोरील व्यक्तीवर प्रभाव टाकण्यासाठी इंग्रजी भाषेचा आधार घेतलेला दिसतो. अरविंद रे यांच्या 'सात पावलं उलटी' (१९९८) या कादंबरीतील एका कार्यालयातील संवाद या दृष्टीने उदाहरण म्हणून पाहता येईल. सुधाकर हा मराठी माणूस घरातील दरवाजावर कोणी आले; तर 'या' म्हणतो. तेच तो कार्यालयामध्ये 'कम इन' असा शब्दप्रयोग वापरतो. त्याचा मेहता नावाचा कार्यालयातील सहकारी त्याच्या 'केबिन'मध्ये येताच होणारा संवाद प्रस्तुत चर्चेसाठी नोंदवू.

मेहता : "किदर गायब हुआ था? यू हॅव रादर डिसअपॉयटेड दॅट ओल्ड बगर. हो हॅड सेन्ट फॉर यू ट्वॉयस. पंद्रह मिनिट तो उसने मीटिंग पोस्टपन किया. क्या प्रॉब्लेम थां तेरा?"

सुधाकर : "प्रॉब्लेम मेरा नही था। हमारा मायबाप सरकार है ना. सेंट्रल रेल्वे कुडन्ट हेल्प. वॉज हेल्ड अप इन द ट्रेन. आय वॉज डाईंग टू अटेन्ड द मीटिंग. आय वॉज जस्ट हेल्पलेस." (पृष्ठ १४-१५)

त्याचबरोबर या कादंबरीमध्ये मित्रासोबत गप्पा मारताना; "तुला परतायची घाई नाहीय ना? हायवेकडं राऊंड मारून आलो असतो." (पृष्ठ ३६)

"सेक्स इज नॉट ऑल, तुला आणि माधुरीला आता मी इतके दिवस पाहतोय." "आमचं सेक्सलाईफ खरंच चांगलंय", "फिजिकल व्हायलन्सपर्यंत प्रकरण पोचलं की मला वाटतं डिवोर्स घ्यावा." (पृष्ठ ४१) हे संवाद मराठी माणसांचे, ज्याची मातृभाषा मराठी आहे; अशा मराठी भाषिक समाजातील सदस्यांचे आहेत. या संवादावरून भाषा मिश्रणाचे स्वरूप लक्षात येईल.

त्याचबरोबर भाषाबदलासंदर्भात याच कादंबरीतील एक संवाद पाहू. सुधाकर आणि कविता हे दोघे पती-पत्नी घरामध्ये मराठीमध्ये संभाषण करताहेत. दिवस रविवारचा असल्याने घरातील कामासंदर्भात हा भाषा-व्यवहार मराठी भाषेतून सुरू आहे. इतक्यात दारावरील 'बेल' वाजते. दार सुधाकर उघडतो तर दारात 'लाँड्रीवाला'. त्याला पाहून मराठीत बोलणारा सुधाकर म्हणतो, "ठहरो, मॅडम को भेज देता हूँ" (पृष्ठ ३०) कविता आल्यानंतर प्रथम न बोलता खुणेनेच कपडे ठेवण्याची सूचना देते. येवढ्यात तो लाँड्रीवाला म्हणतो, "पैसे आज मिलेंगे तो अच्छा है मेमसाब. पीछले महिने के भी बाकी है" (पृष्ठ ३०) त्यावर कविता म्हणते, "दस तारीख के बाद ले जाना. अभीतक हमारी सॅलरी नही हुई है। और ठहरो! और कपडे देने है." असे म्हणत कविता आत येते आणि सुधाकरला म्हणते, "हिशोब करून तुझ्या कपड्यांचे इस्त्रीचे पैसे बाजूला काढून ठेव म्हणजे पुढच्या आठवड्यात त्याला देता येतील. माझ्याही कपड्यांचे दिलेस तरी चालेल. माझा अजून पगार व्हायचाय." (पृष्ठ ३०) हा संवाद भाषाबदलाचे उत्तम उदाहरण आहे. मराठी माणसाचा हिंदी भाषिक लाँड्रीवाल्याशी संपर्क येताच; लाँड्रीवाल्याच्या भाषेमध्ये संवाद सुरू होतो. या संवादामध्ये लाँड्रीवाल्याला पाहताच भाषा बदलते. कविता प्रथम न बोलता खुणा करते. परभाषा तात्काळ स्वीकारणे प्रथम कठीण जाते याचे हे उदाहरण आहे. अशावेळी प्रथम व्यवहार हा शारीरिक हालचाली, हावभाव, खुणा अशा ध्वनिरूप भाषाबाह्य मार्गांनी सुरू होतो. तर काही वेळा भाषाबाह्य मार्गांबरोबर स्वतःला जमेल अशी 'तोडकी-मोडकी' भाषा बोलली जाते. यातून भाषाबदलाची प्रक्रिया

अनुक्रमणिका

घडत जाते. नंतर कविता हिंदीमध्ये 'बातचित' करते. हा भाषाबदल करताना आपल्या संभाषणामध्ये ती 'सॅलरी' या इंग्रजी शब्दाचा आधार घेते. 'तनखा' हा हिंदी, उर्दू पर्याय उपलब्ध असताना तिच्या मूळ मराठी भाषेमध्ये 'सॅलरी' शब्द प्रविष्ट झालेला असल्यामुळे किंवा पर-भाषेमध्ये संपर्क साधताना किंवा अचानक भाषाबदल करताना त्या-त्या भाषेतील मूळ शब्द आठवत नसल्यामुळे असे 'भाषामिश्रण' घडते. रिक्शावाल्याशी संपर्क साधताना, फोनवरील संवादामध्ये, घरातील मोलकरणीशी बोलताना, स्टॅण्डवर, विमानतळावर हे संवाद विशेषतः दिसतात. 'खोल खोल डोहाच्या तळाशी', 'बाकी शून्य', 'बारदाना' अशा काही कादंबऱ्यातून भाषाबदलाची उदाहरणे वाचावयास मिळतात. भाषाबदल आणि भाषामिश्रण या दोन्ही संकल्पना भाषिक परिवर्तनासंदर्भात महत्त्वाच्या आहेत. या परिवर्तनामागील कारणांचा शोध घेता येतो.

या कादंबऱ्यांच्या भाषेवरून असे म्हणता येईल की; मराठी समाजजीवनामध्ये होत चाललेल्या बदलांमुळे मराठी माणसाच्या जीवनशैलीमध्ये विविधता आलेली आहे. समकालीन मराठी कादंबरीतील भाषाव्यवहारामध्ये दिसणारी समृद्धताच आशयाला विविध परिमाण प्राप्त करून देते. भाषाव्यवहार जेवढा व्यापक तेवढेच अनुभवक्षेत्र समृद्ध असल्याचे दिसून येते.

१२

समकालीन मराठी कादंबरीमधून समोर येणारा भाषाव्यवहार पाहाता; समकालीन समाजाचा भाषाव्यवहार चौफेर विकसित झालेला दिसतो. याला अलीकडील काही वर्षांमध्ये सुरू झालेली जागतिकीकरणाची प्रक्रिया विशेष कारणीभूत ठरते आहे. या प्रक्रियेमुळे भिन्नभाषिकांशी वाढता संपर्क हे भाषाव्यवहार व्यामिश्र होण्यामागील एक महत्त्वाचे कारण आहे. समाजभाषाविज्ञानातील भाषा-मिश्रण, भाषाबदल, द्वैभाषिकता, बहुभाषिकता, भाषाद्वित्व, भाषादंडक या संकल्पना भाषासंपर्काच्या प्रक्रियेतूनच उदयाला आलेल्या आहेत.

व्यक्तिबोली संदर्भात आनंद यादव यांच्या 'घरभिंती' (१९९२) या कादंबरीतील आई आणि आनंदाची भाषा उदाहरणासाठी पाहता येईल. प्राध्यापक झालेला आनंद आईशी बोलताना 'वर्सातलं', 'म्हैने', 'पत्त्या', 'न्हाई', 'केलंईस' असे शब्द वापरतो. व्यवसायाचा भाग म्हणून प्रमाणभाषेत व्यवहार करणारा आनंदा येथे आईशी संपर्क आल्याबरोबर तिची भाषा वापरतो. 'भूमी' (२००४) या आशा बगे यांच्या कादंबरीमध्ये भिन्न भाषिक संपर्कांचे उदाहरण पाहता येते. तामिळ-मराठी अशा संपर्कातून आलेली भाषा येथे दिसते. 'विदेश' या आशा कर्दळे यांच्या कादंबरीमध्ये तर इंग्रजी भाषेवर भारतीय भाषांच्या संपर्कातून पडलेला प्रभाव चित्रित झालेला आहे. समकालीन मराठी कादंबरी पाहता इंग्रजी शब्दांचा मोठ्या प्रमाणावर वापर चाललेला दिसतो. कोणतीही मराठी कादंबरी वाचण्यासाठी घेतल्यास मराठी वाक्यांमधून इंग्रजी शब्दांचा झालेला संकर सहज नजरेत भरतो. अगदी 'सर्व्या', 'दशक्रिया', 'तहान', 'लिगाड आणि खांदेपालट' अशा प्रादेशिक बोलींचा यथायोग्य वापर करून लिहिलेल्या कादंबऱ्यांमधूनही हा संपर्क दिसतो. 'सात पावलं उलटी' मध्ये तर बायकोला 'इंग्रजी' येत नाही म्हणून कादंबरीतील नायक सुधाकर नाराज आहे. त्याला 'स्मार्ट कॉन्व्हेन्ट' मुलीचं आकर्षण आहे. आणि कमलेश वालावलकरांच्या 'बाकी शून्य' या कादंबरीमध्ये तर हा इंग्रजी भाषासंपर्क विशेषत्वाने जाणवतो. भाषासंपर्काच्या वाढत्या प्रक्रियेमुळे भाषापरिवर्तनाची प्रक्रिया गतिमान बनली आहे. समाजामध्ये सुरू असलेले बदल हेच याचे कारण आहे.

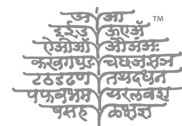
एकंदरीत या भाषिक विश्लेषणावरून असे निष्कर्ष नोंदविता येतील की; समाजजीवनाशी एकजीव असलेली भाषा कादंबरीमध्ये आल्यानंतर कादंबरीच्या आशयाला विशिष्ट परिमाण लाभते. समाजाच्या व्यवहाराची भाषाच कादंबरीमध्ये यथायोग्यपणे अपेक्षित आशय अभिव्यक्त करू शकते. म्हणूनच लेखकाची भाषिक जाण ही कादंबरी लेखनामध्ये सर्वात महत्त्वाची आहे. या कालखंडातील बहुतांश कादंबरीकारांची भाषेची ही जाण खूपच समृद्ध असल्याचे दिसते. कादंबरीतून आलेले समाजभाषेचे सूक्ष्म निरीक्षण अनेक कादंबरीकारांच्या भाषेमधून पाहाता येते. या कालखंडातील बहुतांश लेखकांच्या भाषेमध्ये सूक्ष्म भाषिक संदर्भ पुरविण्याचे कौशल्य आहे. भाषेतून आलेले समाजजीवनातील सर्व बारीक-सारीक संदर्भ हे समकालीन कादंबरीकारांची भाषिक जाण समृद्ध असल्याचे द्योतक आहे. या कादंबरीतून आलेल भाषाव्यवहार जेवढा व्यामिश्र,

व्यापक आणि सूक्ष्म तेवढे अनुभवविश्व समृद्ध असल्याचे दिसते. समकालीन कादंबरीमधील भाषा व्यक्तिरेखांच्या सामाजिक स्थानांनुसार यथायोग्य असल्याने भाषिक साचेबंदपणा दिसत नाही. या अभ्यासावरून असे म्हणावेसे वाटते की; कादंबरीकाराची भाषिक जाण समृद्ध, सूक्ष्म असेल तर कादंबरी ही एक कलाकृती बरोबरच 'एक सामाजिक वास्तव' म्हणूनही विचारात घेण्यायोग्य ठरते. ही जाण समृद्ध नसलेल्या लेखकाच्या कादंबरीचा कलाकृती म्हणून विचार करताना अनेक मर्यादा पडतात. तथापि बहुतांश समकालीन मराठी कादंबरीकारांची प्रगल्भ भाषिक जाण, भाषिक कौशल्य सामर्थ्याने हाताळण्याची हातोटी, यामुळे समकालीन कादंबरीतील आशयसूत्र अधिक परिणामकारकपणे वाचकांसमोर येताना दिसतात. हे समकालीन कादंबरीच्या विकासाचेच द्योतक आहे.

संदर्भ ग्रंथ :

१. कालेलकर, ना. गो. : भाषा आणि संस्कृती (१९६२), मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
२. कुलकर्णी, अरविंद वामन : उपयोजित समीक्षा : लक्षणे आणि पडताळणी (२००३), मेहता, पुणे.
३. कुलकर्णी, द. भि. : कादंबरी : स्वरूप व समीक्षा (२००३), पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे.
४. कुलकर्णी, अनिरूद्ध अनंत : प्रदक्षिणा खंड दुसरा (१९९५) कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे.
५. केळकर, अशोक : भाषा आणि भाषाव्यवहार (१९८३), मॅजेस्टिक प्रकाशन, मुंबई.
६. धोंगडे, रमेश : सामाजिक भाषाविज्ञान (२००६), दिलीपराज प्रकाशन, पुणे.
७. नेमाडे, भालचंद्र : साहित्याची भाषा (१९८९), साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
८. मालशे, मिलिंद : आधुनिक भाषाविज्ञान : सिद्धांत आणि उपयोजन (१९९८), लोकवाङ्मयगृह, मुंबई.
९. वरखेडे, रमेश : समाजभाषाविज्ञानातील प्रमुख संकल्पना (२००१), शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर.
१०. शिरवाडकर, के. रं. : साहित्यवेध (१९९८), मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.
आणि
१९७५ नंतरची निवडक मराठी कादंबरी.

☆☆☆





‘धवल धुक्याच्या संथ बटांची’ : मर्ढेकरांची कविता

– प्रा. सुधीर रसाळ

धवल धुक्याच्या संथ बटांची
ल्यालीं मल्मल किती घरें ही;
अहंपणाच्या उद्दामाची
व्यालीं दल्दल किती मनें ही!

लाज घराची गवंड्यांस ना;
इमारतींचा ईश्वर वाली!
लाज मनाची ईश्वरास ना;
दल्दल राखी फक्त मवाली.

धुक्यात मल्मल काळी व्याले
किती मवाली इमलेवाले

आधुनिक जगाची जडणघडण भांडवलशाही जीवन-पद्धतीने केली आहे. आधुनिक मानवाच्या जीवनातील ताणतणावांना आणि दु:खांना हीच जीवनपद्धती जबाबदार आहे. या जीवनपद्धतीमुळे आधुनिक मानवाच्या जीवनाला प्राप्त होणारे काही आकार आपल्या वाङ्मयातून मर्ढेकरांनी प्रकट केले आहेत. भांडवलशाही समाजरचनेत कामगार, भांडवलदार आणि मध्यम वर्ग असे तीन वर्ग अस्तित्वात आले. या तिन्ही वर्गांच्या जीवनावर मर्ढेकरांनी काव्यलेखन केले आहे. मर्ढेकरांची ही कविता भांडवलदार वर्गावर लिहिली आहे. आपल्या भांडवलाची गुंतवणूक एखाद्या उद्योगधंद्यात करून, आपल्या कारखान्यात अल्प वेतनावर कामगार नेमून आणि त्यांच्याकडून रात्रंदिवस कष्ट करवून घेऊन मालाचे प्रचंड उत्पादन काढून अमाप धन मिळ-वणाऱ्या भांडवलदारावर आणि त्यांच्या उत्पादनाशी संलग्न असणाऱ्या विविध वणिक्-व्यवसाय करणाऱ्यांवर मर्ढे-करांची ही कविता आहे. असा वर्ग मुंबईच्या मलबार हिल या समुद्रानजिकच्या टेकडीवर भले मोठे बंगले बांधून त्यात राहतो. त्यांचे बंगले अशा ठिकाणी आहेत की तेथे मुंबईच्या वाईट हवामानाचा, मुंबईच्या गर्दीचा, रस्त्यावरच्या गोंगाट करणाऱ्या वाहतुकीचा असा कुठलाच त्रास नाही. त्यांचे बंगले इतक्या उंचीवर आणि समुद्राच्या इतक्या नजीक आहेत की समुद्रावरून येणारी आणि टेकडीच्या उंचीमुळे अधिक थंड झालेली ताजी हवा फक्त या इमलेवाल्यांनाच मिळावी. त्यामुळे त्यांना दमट आणि गुदमरून टाकणाऱ्या हवेचा त्रास नाही. अशा भागात वाहतूक इतकी कमी की प्रदूषित हवा आणि गोंगाट याचा कसलाही त्रास नाही. इतरांना न मिळणाऱ्या सुखसोयी केवळ याच वर्गाला उपलब्ध आहेत. समाजात विशेषाधिकार भोगणारा हा वर्ग आहे. हे बंगले अर्थातच त्याने कारखान्यात गुंतवलेल्या भांडवलावर, पण स्वत: कष्ट न करता आणि कामगारांचे आर्थिक शोषण करून मिळविलेल्या प्रचंड नफ्यातून बांधलेले आहेत. एका परीने त्यांनी कामगारांची केलेली ही लूटच आहे. या कवितेत मर्ढेकरांनी या वर्गाला ‘इमलेवाले मवाली’ असे संबोधिलेले आहे.

खरे म्हणजे या कवितेत मुंबई शहराचा प्रत्यक्ष उल्लेख नाही. परंतु या कवितेच्या संदर्भात मुंबईचे वाता-वरण गृहीत धरल्यास तिची अर्थपूर्णता किती तरी प्रमाणात वाढते. अर्थात धवल धुक्यांनी लपेटलेली घरे अन्य कुठ-ल्याही नगरीतील धनिकांची असू शकतील. मग मर्ढेकरांनी ही कविता मुंबईतील मलबारहिलवरच्या धनिकांवर आणि त्यांच्या घरांवर लिहिली, असे कसे म्हणता येईल, असा प्रश्न येथे उपस्थित करता येईल. मर्ढेकरांना ही कविता कोणत्या शहरातील धनिकांवर लिहिली आहे, हा प्रश्न गौण आहे. येथे उद्योगधंदे आहेत. आणि सर्वसुखसोयींनी युक्त अशा ठिकाणी आणि अशा घरांत जेथे धनिक वर्ग राहतो, आणि ज्या शहरावर धुके पडू शकते अशा कुठल्याही शहरावरची ही कविता आहे, असे म्हटले पाहिजे. भारतात औद्योगिक शहर म्हणून मुंबई ओळखली जाते. तेथेच भांडवलदार, कामगार आणि मध्यम वर्ग यांचे प्रामुख्याने अस्तित्व आहे. मर्ढेकरांसारख्या भारतीय कवीला जर भांडवलदारावर कविता लिहायची असेल तर त्याच्या समोर मुंबईशिवाय अन्य शहर असू शकणार

अनुक्रमणिका

नाही. म्हणून ही कविता मुंबई शहराच्या संदर्भात विचारात घेतली आहे.

या कवितेतून जे व्यक्त केले जाते आहे त्याला दोन केंद्रे आहेत. पहिल्या दोन कडव्यांपैकी प्रत्येक कडव्याच्या पहिल्या दोन ओळी 'घरे' या केंद्रासंबंधी आणि नंतरच्या दोन ओळी 'मने' या केंद्रासंबंधी लिहिल्या गेल्या आहेत. शेवटचे कडवे 'मवाली इमलेवाल्यांवर' लिहिण्यात आलेले आहे. अर्थात या कवितेतील 'घरे' आणि 'मने' धनिक वर्गाची आहेत. तसेच ही घरे बांधणारा 'गवंडी' आणि ही मने बांधणारा, म्हणजेच निर्माण करणारा 'ईश्वर' असे आणखी दोघेजण अनुक्रमे घराशी आणि मनाशी निगडित केले गेले आहेत. 'घरे-गवंडी' आणि 'मने-ईश्वर' अशा दोन जोड्यांबरोबर पांढऱ्या आणि काळ्या मलमलीचाही संबंध अनुक्रमे 'घरे' आणि 'मने' यांच्याशी जोडला गेला आहे. यातील पांढरी मलमल ही घरांना वेढणाऱ्या 'धवल धुक्या'चे वर्णन करण्यासाठी आली आहे. या घरांत राहणारे 'इमलेवाले' ('धवल') धुक्यात 'काळ्या मलमलीला' जन्म देत आहेत, असे शेवटच्या कडव्यात मर्ढेकरांनी म्हटले आहे. येथे 'दलदली'-चाही निर्देश आहे आणि या दलदलीचा संबंध काळ्या मलमलीशी जोडला गेला आहे. ही मने (अहंपणाच्या उद्दामाच्या) दलदलीला आणि ज्यांची ही मने आहेत ते 'इमलेवाले' काळ्या मलमलीला जन्म देत आहेत. (पांढरी) मलमल आणि काळी मलमल, दलदल या प्रतिमा अशा प्रकारे मर्ढेकरांनी जोडल्या आहेत की, वाचकाचा गोंधळ उडून जावा आणि त्याला त्यांच्यातील नात्यांची उकल करणे अवघड होऊन जावे. मर्ढेकरांवर आणि या कवितेवर संज्ञाप्रवाहत्मक निर्मितीचा प्रभाव असल्यामुळे या कवितेचे आकलन कठीण झालेले आहे.

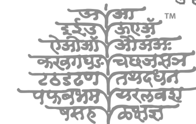
हिवाळ्याच्या दिवसांत सकाळच्या प्रहरी, मुंबईच्या उबदार हवामानातही उंचीवर असलेली टेकडीवरची घरे धुक्याने लपेटली जातात. हे धुके मलमलीसारखे झिरझिरीत, अर्धपारदर्शक आणि मुलायमपणाची जाणीव देणारे असते. केसांच्या बटांसारखे दाट, मऊ, अपारदर्शक आणि वळणदार असे मधून मधून असणारे पट्टे, दोन पट्ट्यांमध्ये अर्धपारदर्शक असा भाग, असे धुक्याचे स्वरूप असते. काहीशी पसरलेली आणि मधून मधून गोळा झालेली मलमल जशी दिसेल तसे धुके दिसते. म्हणून मर्ढेकरांनी या धुक्याला अशा मलमलीचे रूप दिले आहे. मलमल या प्रतिमेला एवढाच संदर्भ नाही, तिच्या अधिकच्या संदर्भांचा विचार आपण नंतर करणार आहोत. येथे त्यांनी या धुक्यासाठी 'धवल' हे विशेषण योजले आहे. हे विशेषण शुभ्रतेशिवाय काही अधिक सुचवणारे आहे. परंतु त्याचा आपण नंतर विचार करणार आहोत. धुके जसे धवल असते तसे काळेही असते. हवेत जर धुळीचे आणि प्रामुख्याने कारखान्यातून बाहेर पडणाऱ्या काळ्या धुराचे प्रमाण अधिक असेल तर अशा वातावरणात पडणारे धुके काळे असते. जेथे फार मोठ्या प्रमाणात कारखाने असतात तेथे काळे धुके पडते. मुंबई शहराचे हवामान धुके पडण्याला अनुकूल नसल्याने तेथे मात्र कुठल्याही प्रकारचे धुके पडत नाही. परंतु मुंबईत मलबारहिल-वाळकेश्वर या उंच ठिकाणची हवा तुलनेने अधिक थंड असल्यामुळे तेथेच फक्त धुके पडताना दिसते. तेथील हवामानात धुराचे प्रदूषण नसल्यामुळे तेथे पडणारे धुके 'धवल' असते. मर्ढेकरांना या कवितेत मुंबईतील मलबार हिल - वाळकेश्वर या भागात पडणाऱ्या धुक्याची आणि त्याच्या 'धवल'पणाची ही वैशिष्ट्येही अर्थपूर्ण बनवायची आहेत. या कवितेच्या शेवटच्या दोन ओळींची मीमांसा करताना आपण याचा अधिक विचार करू.

या कवितेच्या पहिल्या कडव्याच्या पहिल्या दोन ओळींत मर्ढेकरांनी घरांना लपेटणाऱ्या धवल धुक्याचे वर्णन केले आहे. या वर्णनासाठी त्यांनी वापरलेली विशेषणे या धुक्याची वैशिष्ट्ये जशी व्यक्त करतात तसेच ती प्रतिमा बनून मर्ढेकरांच्या जाणिवा आणि भावनिक प्रतिक्रियाही सूचित करतात. धुक्याचे धवलपण, त्याच्या (वळणदार) बटा आणि त्याचे 'मलमल' पण, यांतून या धुक्याचे एक सुखद आणि सुंदर असे चित्र उभे केले जाते. या घरांनी हे धुके मलमली वस्त्रासारखे ल्यायले आहे. अर्धपारदर्शक, शुभ्र आणि मुलायम अशा मलमलीचे डोक्यापासून हनुवटीपर्यंत घुंगट ओढणाऱ्या सुंदर स्त्रीची सुप्त प्रतिमा येथे वाचकमनात उमटते. या ओळीतील 'बटा' हा शब्द स्त्रीची प्रतिमा वाचकमनात जागृत करायला साह्य करतो. बटांचे वळणदार स्वरूप मर्ढेकरांनी जरी

उल्लेखिलेले नसले तरी हे वळणदारपण बटांशी संलग्न असल्यामुळे ते वाचकमनात उमटतेच. या 'बटां'साठी 'संथ' हे विशेषण मर्ढेकरांनी योजिले आहे. सकाळच्या गार आणि जड (म्हणून न वाहणाऱ्या) हवेमुळे धुक्याच्या बटा अतिशय संथपणे वहात असतात. तसेच या घरांच्या परिसरातील जीवनही असेच संथ, सुस्त आहे. मध्यम वर्गाच्या धावपळीच्या जीवनाचे वर्णन मर्ढेकरांनी 'देवाजीनें करुणा केली, । सकाळ नित्याची ही आली । जणुं पायाने चित्त्याच्या अन् । रस्ता झाडी झाडूवाली ।।' या प्रकारे केले आहे. येथे जे कार्य 'चित्त्याच्या पायाने' रस्ता झाडणाऱ्या झाडूवालीच्या प्रतिमेने केले आहे तेच कार्य या कवितेतील 'संथ' हा शब्द करतो. येथील घरात धावपळ, धांदल, गडबड उडण्याची गरजच नाही; येथे सर्वच निवांत आहे; हे जाणवल्याबरोबर सकाळच्या प्रहरी संथ आणि आरामदायी जीवनाचा उपभोग घेणाऱ्या वर्गाची ही घरे आहेत, ही वस्तुस्थितीही 'संथ' या शब्दामुळे वाचकाच्या लक्षात येते. सुंदर प्रशस्त बंगले, सुखद हवामान आणि या बंगल्यात राहणाऱ्यांचे (धनिकांचे) आरामदायी, निवांत असे जीवन, हे सर्व सूचकपणे येथे व्यक्त होते.

या कडव्याच्या पहिल्या दोन ओळींतून प्रकट होणारे या घरांचे सुंदर रूप जी एक सुखद भावना वाचकमनात जागृत करते तिला नंतरच्या दोन ओळींतून छेद दिला जाऊन तिच्या विरोधी भावना वाचकमनात प्रस्थापित केली जाते. या कडव्यातील दुसऱ्या दोन ओळींमुळे आपल्या मनातील आधीच्या सुखद भावनेची जागा घृणा निर्माण करणारी प्रतिकूल भावना घेते. मर्ढेकरांचा जाणीवव्यूह हा विपरीत भावात्मक स्वरूपाचा असल्यामुळे परस्परविरुद्ध घटना, विचार आणि भावना यांचा न्यास त्यांच्या कवितेत साधला जातो. त्यांच्या कवितेतील परस्परविरुद्ध भावनांचा अर्थपूर्ण न्यास वाचकमनात भावनिक आंदोलने घडवून आणतो. या कवितेच्या पहिल्या कडव्यात त्यांनी असाच न्यास साधलेला आहे. 'धवल धुके', 'संथ बटा', 'मलमल त्याणे' या सर्वांशी आपल्याला हवीहवीशी वाटणारी सुखद भावना निगडित आहे. नंतरच्या दोन ओळीत येणाऱ्या 'अहंपणा', 'उद्दाम', 'दलदल' आणि 'विणे' या सर्वांशी नकोशी वाटणारी प्रतिकूल भावना निगडित आहे. येथे वाचकमनात एक अनुकूल भावना स्थिरावते न स्थिरावते तोच दुसरी प्रतिकूल भावना तिच्यावर आदळते. त्यामुळे अशा विरोधी भावनांचा ताण वाचकमनात जन्माला येतो. असा ताण अस्तित्वात येत असतानाच त्याला नाट्याचाही अनुभव येत असतो. या विरोधी भावना आणि त्यांच्यातील नाट्यात्म ताण वाचकाला जीवनाच्या विशिष्ट प्रकारच्या अर्थपूर्णतेचे दर्शन घडवतो. थोडक्यात, कविता वाचताना एकच एक, सलग अशी भावना वाचकमनात प्रविष्ट होत आहे, आणि वाचक निवांतपणे तिचा आस्वाद घेतो आहे, असे मर्ढेकरांच्या कवितेबद्दल घडत नाही. मर्ढेकरांच्या कवितेतील अनुभवाचा किंवा भावनेचा स्वीकार करताना वाचकाच्या मनात सतत उलथापालथ होत असते. त्यामुळे वाचकाला सतत जागृत आणि सावधान राहणे भाग पडते. त्याची सावधानता जर ढळली तर त्यांची कविता त्याच्या आकलनकक्षेतून निसटते.

धवल धुक्याची मलमलीसारखी ओढणी डोक्यावरून ओढलेल्या (एखाद्या सुंदर स्त्रीसारख्या असलेल्या) सुंदर घरात राहणारी मने मात्र अहंपणाची, उद्दामाची 'दलदल' विणारी आहेत. येथे येणारी 'दलदल' ही प्रतिमा लक्षात घेतली पाहिजे. धूळभरल्या जमिनीवर भरपूर पाणी पडल्यामुळे तिच्यावर पातळ आणि चिकट अशा चिखलाचा दाट थर जमा होतो. असा चिखल माणसाला गलिच्छ, ओंगळ वाटतो. चिखलाने युक्त अशा पाणथळ जमिनीत कसलेच पीक येऊ शकत नाही. जीवनाला उपयुक्त असे या दलदलीत काहीही नसते. चिखलाच्या थराची जाडी कमी असेल तर तेथे एक प्रकारचे गवत उगवते. ते धोकादायक अशा दलदलीत उगवलेले असल्यामुळे जनावरेही ते खाण्यासाठी धजावत नाहीत. परंतु या गवतामुळे चिखलाचा धोकादायक थर झाकला जातो आणि तेथील जमीन धुके पांघरलेल्या घरासारखीच आकर्षक, सुंदर दिसते. त्यामुळे गवताने झाकलेली ही पाणथळ जमीन चालण्याच्या दृष्टीने धोक्याची नाही, असा समज चालणाऱ्या माणसाचा होऊ शकतो. तो जर त्यावरून चालू लागला तर त्याचे पाय अचानक घसरतात आणि तो कोसळतो. खोलगट भागात जर असा चिखल साचला तर तेथे चिखलाचा डेरा तयार होतो. त्यावरून जाण्याचा प्रयत्न केला तर माणूस त्या डेऱ्यात खोलवर बुडू लागतो.





त्याला त्यातून बाहेर पडताच येत नाही आणि शेवटी तो त्या डेऱ्यात गडप होतो. दलदलीचे हे सर्व संदर्भ मर्ढेकरांना येथे अर्थपूर्ण करायचे आहेत. या धनिकांचे सकृद्दर्शनी दिसणारे वैभव पाहून जर कोणी त्यांच्याशी संबंध प्रस्थापित करू लागला तर त्याला दलदलीवरून चालण्याचा अनुभव येतो. त्यामुळे अन्य जन त्यांचा धसकाच घेतात. 'दलदल' या शब्दाप्रमाणेच 'व्याली' हा शब्दही आपल्या मनात प्रतिकूल भावना जागृत करतो. 'विणे' हा शब्द जनावरांच्या प्रसूतीसाठी वापरला जातो. तो जेव्हा मनुष्यप्राण्यासाठी वापरतात तेव्हा त्याला उपरोधाची, तुच्छतेची भावच्छटा प्राप्त होते. मर्ढेकरांना हीच भावच्छटा येथे अभिप्रेत आहे. ही मने राहतात धुक्याने लपेटलेल्या सुंदर, आकर्षक घरात, परंतु वितात मात्र 'अहंपणाच्या उद्दामा'ची ओंगळ, गलिच्छ आणि धोकेदायक दलदल! येथे हा विरोध मर्ढेकरांना अर्थपूर्ण बनवायचा आहे. अहंपणाचे केंद्र 'मी' असते. जे काही केले जाते त्याचे सर्व श्रेय 'मी' कडे देण्याच्या प्रवृत्तीला 'अहंपणा' म्हटले जाते. येथे जे काही घडते ते आम्हीच घडवलेले, म्हणून आमच्या मालकीचे आहे; आम्ही घडवलेल्या गोष्टींचे सर्व भवितव्य ठरवण्याचा अधिकारही आमचाच आहे; अशा वाटण्याला अहंपणा म्हणतात. या अहंपणातून जे वर्तन आणि भाषण घडते ते उद्दामपणाचे असते. या कवितेत निर्देशलेली 'दलदल' अहंपणातून जन्मलेल्या उद्दामपणाची आहे. अहंताजन्य उद्दामपणात आपल्याशिवाय अन्य लोक हे आपल्यापुढे कनिष्ठ आणि क्षुद्र आहेत. अशांशी सन्मानाने, बरोबरीच्या नात्याने वागणे म्हणजे स्वतःचा कमीपणा मान्य करण्यासारखे असते, म्हणून ज्यामुळे अन्य जनांचे क्षुद्रत्व सिद्ध होईल आणि त्यांची मानखंडना होईल असेच वर्तन आणि भाषण अन्यांशी केले पाहिजे; ही रीत या मनांनी स्वीकारली आहे. त्यांचे असे वागणे-बोलणे म्हणजे एका परीने ओंगळ, गलिच्छ आणि धोकेदायक 'दलदल'च. त्यांनी प्रसवलेल्या या दलदलीत कामगार वर्ग घसरतो, पडतो, जखमी होतो. त्याच्या दुःखाला जसे धनिकांचे शोषण जबाबदार आहे तसेच ही दलदलही जबाबदार आहे. 'दलदल' या प्रतिमेचा सूर धनिकांच्या अहंताजन्य उद्दामपणाच्या निषेधाचा आहे.

या कडव्याच्या चौथ्या ओळीतील 'किती' हा शब्द मर्ढेकरांनी अशा स्थानी ठेवला आहे की त्याचे नाते 'दल्‌दल' आणि 'मने' या दोन्ही शब्दांशी जोडले जावे. 'किती' या शब्दाच्या अशा स्थानामुळे या कवितेत अर्थपूर्ण संदिग्धता निर्माण झाली आहे. 'ही मने किती दल्‌दल व्याली' आणि 'किती मने ही दल्‌दल व्याली' अशा दोन्ही प्रकारांनी 'किती' हा शब्द अर्थपूर्ण झाला आहे. यांपैकी मर्ढेकरांना कोणता अर्थ अभिप्रेत आहे हा प्रश्न येथे गैरलागू आहे. यांपैकी पहिल्या प्रकारे जर अर्थ केला गेला तर या मनांनी 'खूप मोठ्या प्रमाणात' दलदल निर्माण केली, असा अर्थ त्यातून निष्पन्न होईल. त्यांनी मोठ्या प्रमाणात 'दलदल' प्रसवली, हा अर्थ जर वाचकाने स्वीकारला तर त्यामुळे चिखलाच्या डेऱ्याच्या प्रतिमेकडे वाचक जाईल आणि ही डेऱ्याची प्रतिमा जागृत होताच वाचकमनावर या डेऱ्याच्या भयानक धोकेदायक स्वरूपाचा ठसा उमटेल. 'किती' या शब्दाचे नाते जर 'मनां'शी जोडले तर – 'धवल धुक्याने लपेटलेल्या घरांत राहणाऱ्या एकूण मनांपैकी बहुसंख्य मनांनी अहंपणाच्या उद्दामाची दल्‌दल निर्माण केली आहे.' असा अर्थ स्वीकारावा लागेल. पहिल्या पर्यायात दलदलीची प्रचंडता तर दुसऱ्या पर्यायात दलदल निर्मिणाऱ्या मनांची बहुसंख्या वाचकमनावर ठसेल. यांपैकी कुठलाही पर्याय जरी स्वीकारला तरी शेवटी धनिकांची मने अहंताजन्य 'उद्दाम'पणाने काठोकाठ भरलेली असून ती अन्यांना दुःखदायक असतात, असे या ओळी सुचवत असल्याचे दिसून येते.

दुसऱ्या कडव्यात आलेल्या 'गवंडी', 'ईश्वर' आणि 'मवाली' या तीन प्रतिमांचा आता विचार केला पाहिजे. तसेच पहिल्या कडव्यात फक्त 'घरा'चा उल्लेख आला होता; दुसऱ्या कडव्यात मात्र 'घर' आणि 'इमारत' असे दोन उल्लेख आले आहेत, हे का? याचाही विचार येथे केला पाहिजे. एकाच गोष्टीला दिली गेलेली ही दोन नावे येथे उल्लेखून मर्ढेकर त्यांतून काय सुचवीत आहेत? 'घर' हा शब्द वास्तूचा प्रामुख्याने आतल्या भागासाठी, तेथे राहणारी माणसे ज्याचा वापर करतात अशा भागासाठी वापरला जातो. 'इमारत' हा शब्द दगड, विटा इत्यादी साधनांनी उभ्या केलेल्या बांधकामासाठी वापरला जातो. इमारतीत राहणारी माणसे तिला 'घर'पण प्राप्त करून देतात. हा प्रकार जर लक्षात घेतला तर मर्ढेकर एकाच

वास्तूसाठी हे दोन शब्द का वापरतात, हे कळून येते. येथे 'गवंडी' ही प्रतिमा विचारात घेतली पाहिजे. इमारतीचे बांधकाम करणाऱ्या मजुरासाठी हा शब्द वापरला गेला आहे हे उघड आहे. परंतु हा शब्द येथे प्रतिमा म्हणूनही आला आहे. ही कारखान्यात काम करणाऱ्या कामगारांसाठी योजिलेली प्रतिमा आहे. गवंडी हा इमारत बांधणारा कामगार असतो. धनिकांच्या 'घरां'च्या इमारतीच्या बांधकामासाठी पैसा कारखान्यातून प्राप्त होणाऱ्या नफ्यातूनच उपलब्ध होतो. हा नफा कारखान्यातील कामगारांच्या श्रमातूनच मिळत असतो. कारखान्यातील कामगार इमारतीसाठी पैसा पुरवण्याचे काम करतात आणि बांधकाम करणारे मजूर या पैशातून इमारत उभी करतात. याचा अर्थ असा की, हे दोन्ही प्रकारचे मजूर इमारतीचे 'गवंडी' आहेत. दोन्ही प्रकारच्या गवंड्यांनी मिळून बांधलेली इमारत हे धनिकांचे 'घर' आहे. ते अस्तित्वात येण्यासाठी दोन्ही प्रकारच्या मजुरांची आर्थिक पिळवणूक झालेली आहे. बांधकाम करणाऱ्या गवंड्यासही योग्य मजुरी दिली जात नसल्यामुळे कारखान्यातल्या कामगारासारखी त्याचीही पिळवणूक होत असते. परतु आपल्या होणाऱ्या आर्थिक पिळवणुकीच्या विरोधात हे दोन्ही प्रकारचे 'गवंडी' काहीच करू शकत नाहीत. दोघेही निमूटपणे आपली पिळवणूक सहन करत असतात. आपल्या आर्थिक पिळवणुकीतून धनिकाचे घरे उभे राहिली याची त्यांना लाज वाटत नाही. वस्तुतः त्यांनी अशा इमारती उभ्याच राहू द्यायला नको होत्या आणि ज्या इमारती उभ्या केल्या गेल्या आहेत त्या त्यांनी उद्‌ध्वस्त करायला हव्या होत्या. परंतु 'हे सर्व ईश्वराधीन आहे' अशी त्यांची श्रद्धा असल्यामुळे या इमारती त्यांनी उभ्या केल्या आणि उभ्या राहिलेल्या इमारती त्यांनी टिकू दिल्या. कारण 'इमारतीचा ईश्वर वाली' असतो ही त्यांची श्रद्धाच असे वर्तन करायला आडवी आली.

जशी 'लाज घराची गवंड्यास' वाटत नाही तसेच धनिकांच्या मनाची लाज ईश्वरालाही वाटत नाही. या मनांचे 'बांधकाम' करणारा गवंडी खुद्द ईश्वरच असतो. जी मने 'अहंपणाच्या उद्दामाची दल्‌दल' वितात ती मने तर परमेश्वरानेच घडवलेली आहेत! मानवाच्या दुःखाला कारणीभूत होणाऱ्या मनांची निर्मिती आपल्या हातून झाली याची, खरे तर, ईश्वराला लाज वाटायला हवी. परंतु आपल्याकडून बांधल्या गेलेल्या घराची लाज जशी 'गवंड्या'स नाही तशीच आपण निर्माण केलेल्या मनाची लाज ईश्वरासही नाही. जणू हे सर्व ईश्वरानेच जाणीवपूर्वक घडवलेले आहे! मनांनी प्रसवलेली दल्‌दल राखण्याचे काम फक्त मवालीच करतात. हे मवाली दुसरे तिसरे कोणी नसून दलदल निर्माण करणारी 'मने'च आहेत. येथे मर्ढेकरांनी 'मने' या शब्दाऐवजी 'मवाली' हा शब्द वापरला आहे. अहंपणाच्या उद्दामाची दल्‌दल' प्रसवणारी मने 'मवाली'च असणार. कारण अहंताजनित उद्दाम हा स्वभाव धनिकांप्रमाणे मवाल्यांचाही असतो. हे दोघेही त्याचा वापर अन्यांच्या पिळवणुकीसाठी करत असतात. हा स्वभाव कायम ठेवण्यात या दोघांचेही हितसंबंध गुंतलेले असतात. कारण या दलदलीच्या अस्तित्वामुळेच कामगारांसारखे अन्य जन त्यांना भिऊन असतात. ते निमूटपणे त्यांच्या आज्ञा पाळतात आणि आपले शोषण होत आहे हे कळूनही, त्याची लाज वाटू न देता, ते हे शोषण सहनही करतात.

येथे मर्ढेकरांनी 'दल्‌दल राखी फक्त मवाली!' असे का म्हटले आहे? आपले घर आणि हे घर ज्या इमारतीत आहे ती इमारत आपण राखावी, आपण तिचे संरक्षण करावे, असे या मवाल्यांना का वाटत नाही? याचे कारण कामगाराच्या ईश्वरावरील श्रद्धेमुळे इमारतीचे संरक्षण होणारच आहे, याची त्याला खात्री आहे. तिच्या रक्षणाची आपल्याला काळजी करण्याचे काहीच कारण नाही, यावर त्याचा विश्वास आहे. 'अहंपणाच्या उद्दामाची' जी दलदल आपण प्रसवली आहे, तीच फक्त कामगारांना काबूत ठेवू शकते. कारण कामगार या दलदलीलाच भितात. तेव्हा तीच आपण कायमची राखायला हवी, टिकवून ठेवायला हवी. अशी या धनिकांची भूमिका असल्याचे मर्ढेकरांना सुचवायचे आहे. म्हणून ते 'दल्‌दल राखी फक्त मवाली!' असे म्हणत आहेत. येथे आलेले उद्‌गारवाचक चिन्हही महत्त्वाचे आहे. वस्तुतः आपल्या इमारतीचे आपण रक्षण करावे असे तिच्यात राहणाऱ्या धनिकांना वाटायला हवे, परंतु ते त्याचा विचारच करत नाहीत, याचे आश्चर्य प्रकट करण्यासाठी हे उद्‌गारवाचक चिन्ह दिले गेलेले आहे. या ओळीत आलेल्या 'फक्त' या

शब्दाचा संबंध 'मवाली' या शब्दाशी जसा आहे तसाच तो 'दल्दल' या शब्दाशीही आहे. त्यामुळे ही ओळही संदिग्ध बनली आहे. 'मवाली फक्त दलदल राखतो' आणि 'फक्त मवाली दलदल राखतो' हे या ओळीचे दोन्ही पर्याय येथे अर्थपूर्ण होतात. 'इमारत तर ईश्वरच सांभाळतो, तेव्हा तिचा सांभाळ करण्याची आपल्याला गरज नाही, आपण फक्त आपणच निर्माण केलेली दलदल राखली पाहिजे' हा अर्थ जसा येथे आहे तसाच 'दलदल राखण्याचे काम फक्त मवाल्यांनीच करायचे असते, कारण तेच त्यांचे बळ आहे. त्याच्या आधारे ते दादागिरी करून आपल्याला जे हवे ते मिळवतात.' हा अर्थही येथे लागू पडतो. या ओळीच्या शेवटी दिल्या गेलेल्या उद्‌गारचिन्हामुळे हा दुसरा अर्थ स्वीकारण्याकडे वाचकाचा कल होतो. असे असले तरी या दोन्ही पर्यायांमुळे या ओळीची अर्थसंपन्नता वाढली आहे.

या कडव्यात मर्ढेकरांनी 'मवाली' धनिक आणि 'ईश्वर' यांच्यात साम्य प्रस्थापित केले आहे. जसे इमारतींचा रक्षणकर्ता ('वाली') होण्याचे ईश्वराने ठरवलेले आहे तसेच मनांनी प्रसवलेली 'दल्दल' राखण्याचे मवाल्यांनी ठरवलेले आहे. दोघेही अन्यायजन्य आणि मानवहितविरोधी गोष्टींचे रक्षणकर्ते आहेत. म्हणून दोघेही समानच आहेत, असे ही कविता सुचवते. ही दल्दल राखण्यात धनिकांचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत. परंतु इमारतींचा 'वाली' होण्यात ईश्वराचे कोणते हितसंबंध गुंतलेले आहेत, हे कळत जरी नसले तरी मर्ढेकरांचा ईश्वर मानवाबद्दल 'कृपाळू' नाही. तो मानवाच्या सुखदुःखांबद्दल उदासीन आहे. त्यामुळे त्याचे वर्तन एकूण मानवाच्या हिताचे असते, असे म्हणता येत नाही. 'जे अज्ञानांत जन्मले। आणि अज्ञानात मेले,।। त्यांस देवा तूं धरिले। काय पोटीं?।।' असा सवाल, म्हणूनच त्यांनी एका कवितेत देवाला विचारला आहे. मर्ढेकरांच्या ईश्वराबद्दलच्या जाणिवांचे स्वरूप स्पष्ट करण्याचे हे स्थान नसले तरी 'मवाली' आणि 'ईश्वर' यांच्यात साम्य प्रस्थापित करणे त्यांच्या एकूण ईश्वरविषयक जाणिवांमध्ये बसते, एवढेच येथे सांगायचे आहे. थोडक्यात, या भांडवलशाही समाजव्यवस्थेला एका परीने 'ईश्वर'च जबाबदार असल्याचे त्यांना येथे उपहासाने सुचवायचे आहे.

आता आपणांस या कवितेच्या दोन ओळींच्या शेवटच्या कडव्याचा विचार करायचा आहे. येथे मर्ढेकर, इमलेवाले मवाली धवल धुक्यात काळी मलमल वीत असल्याचे सांगत आहेत. या कवितेत येणारा धवल आणि काळ्या मलमलींचा निर्देश, हे इमलेवाले मवाली कापड गिरणीचे मालक असल्याचे सुचवितो. 'काळी मलमल विणे' ही प्रतिमा भांडवलदारांच्या काळ्या धंद्यासाठी योजिली गेली आहे. 'काळी मलमल' या प्रतिमेतील 'मलमल' हा शब्द दृष्टीला आणि स्पर्शाला सुखदायक अनुभूती देणाऱ्या वस्तूचा निर्देश करतो. वस्तुतः अन्य जनांना, भांडवलदारांचे काळे धंदे टोचणाऱ्या आणि वेदनादायक असलेल्या वस्तूसारखे वाटायला हवेत, पण त्याऐवजी त्यांना ते मलमलीसारखे मुलायम आणि सुखदायक वाटतात! या कवितेच्या पहिल्या कडव्यात धुक्याचा घराशी जोडला गेलेला संबंध शेवटच्या दोन ओळींच्या कडव्यात तोडला गेला आहे. आता हे धुके केवळ घराभोवती लपेटलेले नाही तर इमलेवाल्या मवाल्यांचे काळी मलमल विण्याचे कार्य जेथे सुरू आहे त्याभोवती ते पसरलेले असून ते आता हे काळे धंदे झाकण्याचे काम करत आहे. दोन्ही ठिकाणी वाईट कामाला त्याची साथ आहे. या धुक्यासाठी 'धवल' हे विशेषण मर्ढेकरांनी का वापरले हे येथे स्पष्ट होते. 'धवल' हे विशेषण, ज्याच्यावर एकही डाग नाही आणि जे अखंडपणे शुभ्र आहे अशा गोष्टीसाठी वापरले जाते. (उदा. धवल यश) 'धवल'-पणाचा गुणधर्म असलेले धुके येथे 'दलदल' आणि 'काळी मलमल' विण्याचे कार्य झाकण्यासाठी मदतनीस ठरते आहे! भांडवलशाही व्यवस्था इतकी भ्रष्ट झालेली आहे की, येथे चांगल्या मानल्या जाणाऱ्या गोष्टीही वाईटांची साथ देऊ लागतात. ईश्वर दलदल विणाऱ्यांच्या इमारतीचा रक्षणकर्ता झाला आहे आणि 'धवल', म्हणजेच केवळ निर्दोष असणारे धुके काळ्या कामांना झाकत आहे! इमलेवाल्या मवाल्यांनी आपल्या फायद्यासाठी कामगारांचा वापर करून घेतला; तसेच हे मवाली आपल्या काळा धंदा झाकण्यासाठी एका परीने धुक्यासारख्या नैसर्गिक गोष्टींचाही उपयोग करून घेत आहेत. मर्ढेकरांनी आणखी एके ठिकाणी भांडवलदाराचे असेच चित्र उभे केले आहे ते म्हणतात 'शुभ्र खादीबंद शेट। जया हिंसाधर्म-वीट,।।

अनुक्रमणिका

युद्ध-साहित्य-कंत्राट। घेण्या उभा।।' शुभ्र खादीच्या पोषाखामुळे जनात त्यांची चांगली प्रतिमा उभी रहाते. परंतु त्यांचे प्रत्यक्ष काम मात्र त्यांच्या उभ्या रहाणाऱ्या प्रतिमेला विरोधी असते. तसेच या कवितेतील मवाली आहेत. आपल्या फायद्यासाठी ज्या ज्या गोष्टींचा उपयोग करून घेणे आवश्यक आणि शक्य आहे, त्या त्या गोष्टींचा बिनदिक्कतपणे उपयोग करून घेणे ही त्यांची प्रवृत्ती आहे. शेवटच्या या ओळींबरोबरच त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे चित्रही पूर्ण केले गेले आहे. अहंताजन्य उद्दामपणाची वर्तणूक असणे, शुभ्र आवरणाखाली काळे धंदे करणे, आपल्या फायद्यासाठी सर्वच गोष्टींचा उपयोग करून घेणे, सुखासीन निवांत जीवन जगणे, असे त्यांचे बांडगुळा-सारखे व्यक्तिमत्त्व आहे. असा हा सामान्य जनांपेक्षा वेगळा, स्वतःसाठी विशेषाधिकार प्राप्त करून घेणारा, अन्य जनांच्या दुःखाला कारणीभूत असणारा वर्ग आहे. या ओळींत मर्ढेकरांनी पुन्हा 'विणे' हा शब्दप्रयोग केला आहे. या शब्दातून ते आपली प्रतिकूल भावना पुन्हा एकदा प्रकट करीत आहेत. येथे 'किती' हा शब्दही पुन्हा आलेला आहे. मर्ढेकरांनी तो अशा स्थानी ठेवला आहे की त्यातून काळी मलमल विणणाऱ्या इमलेवाल्या मवाल्यांच्या संख्येचे प्रमाण स्पष्ट व्हावे. सर्वच इमलेवाले 'मवाली' आहेत पण त्यांपैकी कितीतरी इमलेवाले मवाली काळी मलमल विणणारे आहेत; असे या ओळी सूचित करतात.

मानवाच्या सर्वांगीण सुखाचा उद्देश बाळगून मानव-समूहाने भांडवलशाही जीवनव्यवस्था विकसित केली. परंतु त्यातून त्याचा हा हेतू साध्यच झाला नाही. उलट या व्यवस्थेला 'किडलेली फळे' लागली. या व्यवस्थेने जन्माला घातलेल्या भांडवलदार वर्गाचे किडलेले रूप ही कविता व्यक्त करीत आहे.

येथे आणखी एक गोष्ट नोंदवली पाहिजे ती ही की मर्ढेकरांच्या या कवितेची जात 'सुनीत' या काव्य-प्रकाराची आहे. सुनीत या काव्यप्रकाराच्या रचनेची सर्वच प्रस्थापित लक्षणे या कवितेत दिसत नाहीत. सामान्यपणे मराठी सुनीतात असणाऱ्या वृत्त, एकूण ओळींची संख्या, कडव्यांमध्ये होणारी ओळींची विभागणी, यमकरचनेची पद्धत, इत्यादी वैशिष्ट्यांपैकी कुठलेही वैशिष्ट्य या कवितेत आढळत नाही. चार चार ओळींची दोन कडवी आणि दोन ओळींचे शेवटचे कडवे अशी, नेहमीच्या चौदा ओळीं-ऐवजी, दहा ओळींची ही रचना आहे. आधीच्या दोन कडव्यांत भांडवलदारांच्या अनीतिमान मनाचे आणि त्यांच्या सुखासीन जीवनाचे औपरोधिक चित्र रेखाटले गेले आहे. शेवटच्या दोन ओळीत त्यांच्या नफेखोरीचे काळेपण व्यक्त केले गेले आहे. या शेवटच्या दोन ओळींत आधीच्या दोन्ही कडव्यांच्या ओळीत अप्रत्यक्षपणे सुद्धा ज्यांचा निर्देश नाही अशा 'मवाली इमलेवाले' यांचा आणि ते 'काळी मलमल वीत' असल्याचा निर्देश या दोन ओळींत अचानकपणे येतो. तो जरी अचानकपणे आलेला असला तरी त्याची उर्वरित कवितेच्या संदर्भातील अर्थपूर्णता मात्र वाचकाला जाणवल्याशिवाय रहात नाही. शेवटच्या दोन ओळींतील हे अचानकपण या कवितेला 'सुनीत' या काव्यप्रकाराकडे नेते. मर्ढेकरांचा जाणीवव्यूह हा स्वभावतः विपरीत भावात्मक असल्यामुळे त्याच्या अभिव्यक्तीसाठी सुनीत हा काव्यप्रकार अधिक स्वाभाविक आहे. त्यामुळेच त्यांच्या अनेक कवितांनी सुनीताचे रूप धारण केलेले दिसून येते.

☆☆☆

परीक्षण लेख

महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाचा समतोल ऐतिहासिक अन्वयार्थ

– प्रा. जास्वंदी वांबुरकर

(एकोणिसाव्या शतकातील महाराष्ट्र मध्यमवर्गाचा उदय; लेखक – डॉ. राजा दीक्षित; प्रकाशक – डायमंड पब्लिकेशन, पुणे; किंमत – रूपये २००/–)

१९ वे शतक हा महाराष्ट्राच्या इतिहासातील एक अतिशय चैतन्यपूर्ण व सर्जनशील कालखंड आहे. जुन्या जगण्याची कात टाकून देऊन या काळात महाराष्ट्रात एक 'नवा मनू' अवतरला. नवतेची छाप जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांमध्ये उमटली. ही नवता आपल्या आजच्या आधुनिक जीवनसरणीचा एक अविभाज्य भाग बनली आहे. या कालखंडावर आजवर अनेक ग्रंथ निर्माण झाले. तपशीलवजा पुस्तके तर शेकडोने उपलब्ध आहेत. मात्र या कालातील बदलाचे अन्वयार्थी परिशीलन करणारे ग्रंथ मोजके आहेत. यांमध्ये केनेथ बॉलहॅचेट, रविंद्र कुमार, मॅथ्यू लिडरली, गेल ऑमवेट, अरविंद देशपांडे, प्रा. ज. वि. नाईक या संशोधकांचे इंग्रजीतील तर स. गं. मालशे, दि. के. बेडेकर, गं. बा. सरदार, रा. शं. वाळिंबे, नलिनी पंडित, य. दि. फडके, यशवंत सुमंत या संशोधकांचे मराठीतील संशोधन फार महत्त्वपूर्ण आहे. डॉ. राजा दीक्षित यांच्या 'एकोणिसाव्या शतकातील महाराष्ट्र मध्यमवर्गाचा उदय' या पुस्तकाने उपरोल्लिखित दीर्घ परंपरेत एक मोलाची भर घातली आहे.

या पुस्तकामध्ये १९ व्या शतकात महाराष्ट्रात उदयाला आलेल्या मध्यमवर्गाचा स्वतंत्र, सखोल व सविस्तर अभ्यास लेखकाने केला आहे. महाराष्ट्राच्या संदर्भात मध्यमवर्ग हा एक महत्त्वाचा विषय असूनही या विषयावर सविस्तर असे संशोधन झालेले नव्हते. भारतातील मध्यमवर्गाचा चिकित्सक अभ्यास करणारा डॉ. बी. बी. मिश्रा यांचा प्रबंध १९६० मध्ये प्रकाशित झाला. महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गावर प्रकाश टाकणारा हा ग्रंथ प्रकाशित व्हायला तब्बल ४९ वर्षे जावी लागली. म्हणून या पुस्तकाचे मोल मोठे आहे.

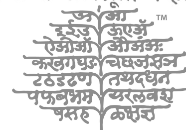
इतिहास म्हणजे निव्वळ तपशील नव्हेत तर तपशीलांचे अन्वयार्थी परिशीलन. भारतीय मध्यमवर्गाला 'सत्तेचे दलाल' वा 'आश्रयदाते' मानणाऱ्या साम्राज्यवादी इतिहासलेखनाच्या मर्यादा लेखकाने विषयाच्या सुरुवातीलाच स्पष्ट केल्या आहेत. बी. बी. मिश्रा व ताराचंद यांच्या मध्यमवर्गावरील संशोधनाचा परामर्श घेताना, तो कसा बंगाल व उत्तर भारताच्या अभ्यासावर आधारलेला आहे आणि भारतीय मध्यमवर्गाच्या चौकटीतील प्रादेशिक आविष्कारांची दखल त्यांनी कशी घेतलेली नाही, ही त्या अभ्यासांची उणीव त्याने अधोरेखित केली आहे. बंगाल व उत्तर भारतातील मध्यमवर्ग प्राधान्याने जमीनदारी पायावरचा सधन वर्ग होता तर महाराष्ट्रातील निम्न स्तरीय आर्थिक स्तरातला व पाश्चात्त्यशिक्षित नागर बुद्धिजीवी होता, हे वैशिष्ट्य सुरुवातीलाच लेखकाने स्पष्ट केले आहे.

महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाची उदय–प्रक्रिया; स्वरूप; शिक्षण, प्रशासन धर्मकारण, समाजकारण, अर्थकारण, राजकारण व संस्कृती या विविध क्षेत्रांतील त्याची कामगिरी व प्रभुत्व हा या पुस्तकातील संशोधनाचा गाभा असे म्हणता येईल. या विषयाची मांडणी करताना महाराष्ट्राचा इतिहास, संस्कृती आणि ब्रिटिश अंमल यांच्या द्वंद्वातून येथील मध्यमवर्गाला आलेली पृथगात्मता लेखकाने अधोरेखित केली आहे.

या विषयाच्या अनुषंगाने इतरही अनेक विषयांची लेखकाने केलेली चर्चा अभ्यासकांना फारच उपयुक्त झाली आहे. उदा. विषय–प्रवेशातच वर्ग, मध्यमवर्ग या कोटिक्रमांची केलेली सैद्धान्तिक मांडणी. तसेच भारतातील व महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाची पाळेमुळे नेमकी कुठे शोधता येतात? आधुनिक भारताच्या जडणघडणीत व भारताच्या स्वातंत्र्यचळवळीत या वर्गाने काय योगदान दिले, याचीही लेखकाने चर्चा केली आहे.

भारतातील/महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाचा उदय ही काही केवळ ब्रिटिश अंमलाची फलश्रुती नव्हती तर १८

अनुक्रमणिका





व्या शतकातील भौतिक-राजकीय घडामोडींचे सातत्य व एकूणच एतद्देशीय ऐतिहासिक परंपरा हे घटकही त्याला कसे जबाबदार होते, अशी मांडणी करणारे ऐतिहासिक संशोधन गेल्या काही वर्षांत पुढे आलेले आहे. शक्तिदार सिद्दिकी, शक्तिदार आलमखान, तपन राय चौधरी, इरफान हबीब, चिचेरोव्ह यांसारख्या अभ्यासकांनी भारताच्या संदर्भात केलेल्या अशा संशोधनाचा लेखकाने घेतलेला आढावा फारच उपयुक्त आहे. '१८ व्या शतकातील वादंग' या नावाने प्रसिद्ध असलेली ही गहन चर्चा मराठी अभ्यासकांना अतिशय सोप्या शब्दांत लेखकाने उपलब्ध करून दिली आहे.

महाराष्ट्रसंदर्भात प्रस्तुत विषयाची मांडणी केलेली असल्यामुळे १९ व्या शतकातील भौगोलिकदृष्ट्या नेमका कोणता महाराष्ट्र लेखकाला अभिप्रेत आहे, याची स्वच्छ मांडणी सुरुवातीलाच लेखकाने केली आहे. मराठ्यांच्या पाडावानंतर डेक्कन कमिशनर व नंतर मुंबईचा गव्हर्नर झालेल्या एल्फिन्स्टनच्या आधिपत्याखालील प्रदेश लेखकाला अभिप्रेत आहे. हा प्रदेश आजच्या (१९६० नंतरच्या) महाराष्ट्रापेक्षा लहान असला तरी १९ व्या शतकातील मुंबई इलाख्यातील मराठी-भाषिक लोकांच्या मानसिकतेत महाराष्ट्र या ऐतिहासिक-सांस्कृतिक संकल्पनेला महत्त्वाचे स्थान होते, याचे लेखकाने केलेले विवेचन मोठे रोचक व उद्बोधक आहे. महाराष्ट्र देश वा महाराष्ट्रविषयक मानसिकता तत्कालीन विविध साधनांमधून कशी व्यक्त होते, हे सिद्ध करताना विविध पत्रे, कविता, निबंध, पुस्तकांची शीर्षके, पुस्तकांच्या प्रस्तावना वा अर्पण-पत्रिका, वर्तमानपत्रे व मासिकांमधले लेख असे तब्बल ४३ पुरावे लेखकाने सादर केले आहेत. ऐतिहासिक प्राथमिक साधनांवरील लेखकाचे प्रभुत्व पुस्तकातील प्रत्येक प्रकरणातच अभिव्यक्त झाले आहे. ऐतिहासिक पुराव्यांच्या भरभक्कम पायावर हे संशोधन उभे असले तरी तपशीलांची केवळ मांडणी करण्यातच लेखकाने धन्यता मानली नाही. या तपशीलांमधून महाराष्ट्रातील सामाजिक इतिहासाचा वर्गीय आशय मांडताना विश्लेषण व अन्वयार्थी परिशीलनाची पद्धती लेखकाने स्वीकारली आहे. या पुस्तकात जे अनेक विषय बीजरूपाने मांडले आहेत, त्यांमधून सकस ऐतिहासिक संशोधनाच्या क्षमता ध्वनित होतात. उदा. महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाच्या उदयाला कारणीभूत असलेल्या एतद्देशीय घटकांची चर्चा हा विषय.

महाराष्ट्रातील ऐतिहासिक-सांस्कृतिक परंपरा व सातत्य आणि आधुनिक महाराष्ट्राची जडणघडण यांमध्ये एक जैविक नाते आहे. ब्रिटिश अंमल हा (केवळ!) पूरक घटक आहे, ही लेखकाची मांडणी निश्चितच स्वागतार्ह आहे. अन्यथा महाराष्ट्रातील बदलाचे श्रेय ब्रिटिश अंमलाला देऊन आम्ही मोकळे होतो. या साम्राज्य-वादी मानसिकतेतून आधुनिक महाराष्ट्राच्या इतिहासाला बाहेर काढण्याचे मौलिक कार्य या संशोधनाने केले आहे. या पद्धतीची मांडणी डॉ. अरविंद देशपांडे यांनी केलेली होती. प्रस्तुत विषयाची मांडणी करताना १८ व्या शतकातील महाराष्ट्राविषयी अरविंद देशपांडे, वा. कृ. भावे, वा. द. दिवेकर, ज. वि. नाईक, हिरोशी फुकाझावा या संशोधकांचे निष्कर्ष पूरक म्हणून लेखकाने आवर्जून उद्धृत केले आहेत. वाङ्मयचौर्य वा संशोधन-चौर्याच्या आजच्या युगात इतर संशोधकांची मते प्रामाणिक-पणे देणाऱ्या लेखकाचा हा संशोधकीय पवित्रा भावी संशोधकांसाठी आदर्श परिपाठच म्हणता येईल.

१८ व्या शतकातील महाराष्ट्राविषयीचे हे संशोधन बीजरूपाने वा त्रोटकपणे सुट्या सुट्या उदाहरणांमध्ये विखुरलेले होते. या पुस्तकातील मांडणीच्या रूपाने ते ठळकपणे, सूत्रमयरितीने व सविस्तरपणे पुढे आले आहे, ही या पुस्तकाची आणखी एक मिळकत आहे, असे म्हणता येईल.

मध्ययुगीन महाराष्ट्रातील संतांची चळवळ, शिवाजी महाराजांचे कार्य आणि पेशवेकालीन विस्तारवाद या घटकांमुळे महाराष्ट्राच्या अंतःसत्त्वामध्ये सामाजिक गति-शीलतेचे स्रोत होते, ही लेखकाची मांडणी फारच समतोल वाटते. किंबहुना टोकाची वा अतिरेकी मते टाळून समतोल निष्कर्ष हे या पुस्तकाचे एक वैशिष्ट्य म्हणून नमूद करता येईल. संतांची चळवळ असो वा शिवाजी महाराजांचे कार्य असो अथवा माऊंट स्टुअर्ट एल्फिन्स्टनच्या कार-कीर्दीचे विवेचन असो, प्रत्येक विषयाची मांडणी करताना अतिशय निकोप दृष्टिकोण व समतोल मूल्यमापन लेखकाने स्वीकारले आहे.

संतांची चळवळ म्हणजे निव्वळ टाळकुटेपणा

अनुक्रमणिका

नव्हे; तसेच युरोपातील धर्मसुधारणा चळवळीशी तिची तुलना करणेही योग्य नाही; भक्तीचळवळ व शिवाजीचे राज्य हा लेखकाला मध्ययुगीन प्रादेशिक राष्ट्रभावनेचा आविष्कार वाटतो. एल्फिन्स्टनच्या कारकिर्दीत साम्राज्यवादी अंमलाच्या खुणा जशा दिसतात, तसेच आधुनिकतेचे व नवतेचे झरेही त्याच्या प्रशासकीय धोरणामध्ये दडले होते, ही लेखकाने केलेली चर्चा फार रोचक झाली आहे.

१९ व्या शतकातील महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गामध्ये उच्चवर्णिय प्राधान्याने असले तरी नवे प्रशासन, शिक्षण व रोजगाराच्या संधी यांमुळे उच्चवर्णियांबरोबरच निम्न स्तरातील ब्राह्मणेतर जातींमधूनही मध्यमवर्ग उदयाला आला, असा लेखकाचा निष्कर्ष आहे. म्हणून जातीने माळी व व्यवसायाने कंत्राटदार असलेले महात्मा फुले व त्यांच्या सत्यशोधक समाजातील इतर सहकाऱ्यांची गणना त्याने मध्यमवर्गामध्ये केली आहे आणि ते रास्तच आहे. असे असले तरी फुल्यांच्या जाणिवा मध्यमवर्गीय नव्हत्या तर बहुजनकेंद्री होत्या आणि म्हणूनच त्यांनी बहुजनकेंद्री सामाजिक चळवळ उभारली, हे त्यांचे वेगळेपण लेखकाने अधोरेखित केले आहे. मात्र स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, मानवता, इहवाद इ. तत्त्वांचा स्वीकार या संदर्भात सर्व मध्यमवर्गीय गटांत साधर्म्य दिसते, हेही लेखक नमूद करण्यास विसरलेला नाही.

महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाचा उदय व विकास प्रामुख्याने नागर भागात झाला. या संदर्भात चर्चा करताना विविध शहरांतील लोकसंख्या वाढीची आकडेवारी; विविध शैक्षणिक संस्थांमधील विद्यार्थीसंख्या; उपजीविका, व्यवसाय व व्यापारी क्षेत्रांतील लोकांची आकडेवारी याचे भरभक्कम पुरावे लेखकाने सादर केले आहेत. महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाचे जात–व्यवसाय–नगरकालानुरूप स्वरूप कसकसे बदलत गेले, याचा एक पट या आकडेवारीतून उभा राहतो. विविध जनगणना अहवालांचा अस्सल साधने म्हणून लेखकाने वापर केला आहे. तसेच विविध ग्रंथालयांतील वाढती सभासदसंख्या वा ग्रंथसंख्या तसेच मासिके, वर्तमानपत्र, ग्रंथालये, साहित्यकृती राजकीय वा सामाजिक उपक्रम यांच्या आकडेवारीचा नाविन्यपूर्ण पद्धतीने वापर लेखकाने केला आहे. या आकडेवारीवरून विविध क्षेत्रांत उच्च जातीय मध्यमवर्गीयांचे प्राबल्य होते; उच्चशिक्षित व उच्चवर्णीय मध्यमवर्ग शासकीय सेवा व बुद्धिजीवी व्यवसायांमध्ये प्राधान्याने रत होता; इतर शहरांपेक्षा मुंबई–पुण्यात बुद्धिजीवींचे प्रमाण अधिक होते, असे निष्कर्ष लेखकाने काढले आहेत.

समकालीन साधनांमध्ये तथ्ये (facts) ही तुकड्यातुकड्यांतून व्यक्त होत असतात. त्यांतील परस्परसंबंध ओळखून एक सलग, अर्थपूर्ण असे स्थलकालसमाजबद्ध चित्र इतिहासकाराला उभे करायचे असते. प्रस्तुत प्रकरणात विविध समकालीन साधनांमधून मध्यमवर्गाच्या उदय व विकास–प्रक्रियेचे चित्र उत्तमरित्या चितारले आहे. या प्रकरणात चित्रांची जोड देऊन ही मांडणी अधिक उठावदार झाली असती, असे वाटते.

मध्यमवर्ग हा काही फक्त आर्थिक कोटिक्रम नव्हे तर प्रत्येक वर्गाची अशी विशिष्ट सामाजिक मूल्ये, धारणा व संस्कृती आकाराला येते. नवोदित मध्यमवर्गाने शिक्षण, प्रशासन अर्थकारण, समाजसुधारणा, राजकीय चळवळी, सांस्कृतिक क्षेत्रांतील घडामोडी, अशा विविध क्षेत्रांत प्रभुत्व संपादनासाठी प्रयत्न केले व १९ व्या शतकावर आपली मुद्रा उमटवली, याची सविस्तर चर्चा लेखकाने केली आहे. मात्र हे करत असतानाच संकुचित प्रादेशिकता वा प्रांतवादात तो अडकला नाही; तर व्यापक राष्ट्रवादी जाणिवा व चळवळ तसेच समाजसुधारणा चळवळीतही त्याने अनमोल अशी भूमिका बजावली, ही बाब लेखकाने अधोरेखित केली आहे. महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाच्या सामाजिक ध्येयवादाला वर्गीय मर्यादा पडल्या, याचे स्पष्टी-करण करताना 'समानांमधील अधिक समान' होण्याची अभिलाषा हा जॉर्ज ऑरवेलचा शब्दप्रयोग वापरून लेखकाने अतिशय चपखलपणे पोचवली आहे.

नवोदित मध्ममवर्गाला जे समाजकारण, अर्थकारण व राजकारण अभिप्रेत होते, त्यानुसार पारंपरिक वळणाच्या समाजव्यवस्थेत बदल होणे आवश्यक होते. पितृसत्ता व जातीव्यवस्थेवर आधारित व्यवस्थेतील हे बदल किती आमूलाग्र असावे? त्यासाठी परंपरेतून मिळणाऱ्या विशेषाधिकारांवर पाणी सोडण्याची या बहुसंख्य उच्चवर्णिय मध्यमवर्गाची तयारी होती का? समाजातील निम्नस्तरातून

झालेल्या उर्ध्वगामी हालचालींमुळे या व्यवस्थेत कोणते बदल घडून आले? असे अनेक प्रश्न या संदर्भात उपस्थित केले जाऊ शकतात. या संदर्भातील चर्चा लेखकाने केली आहे, मात्र ही चर्चा अधिक सखोल व सविस्तर असायला हवी होती, असे वाटते.

शिक्षण क्षेत्रातील मध्यमवर्गीय कामगिरीचा आढावा घेताना असंख्य समकालीन बदल तपशिलांसकट आलेले आहेत. ज्ञानविषयक वाढत्या जाणिवांचे आविष्कार, शिक्षणव्यवस्थेतील प्रयोग, शिक्षणसंस्थांचे जाळे अशा अनेक गोष्टींचा ऊहापोह लेखकाने केला आहे. शिक्षण क्षेत्रात उच्चवर्णीय मध्यमवर्गाने आपले हितसंबंध जपण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळेच शिक्षणाची गंगा बहुजनांपर्यंत पोचवण्यासाठी व उच्चवर्णीय-मध्यमवर्गाचे धुरीणत्व मोडण्यासाठी महात्मा फुलेंनी प्रयत्न केले. ही चर्चा लेखकाने सविस्तरपणे केली आहे. स्त्रीशिक्षणासंदर्भातील चर्चा मात्र फारच संक्षिप्तपणे आलेली आहे. पं. रमाबाईंच्या शारदासदनावरील वाद, मध्यमवर्गीय स्त्रियांच्या आत्मचरित्रांतून व्यक्त होणाऱ्या स्त्रीशिक्षणाच्या प्रयोगाच्या मर्यादा, 'उत्तम माता व गृहिणी' निर्माण करण्यातच धन्यता मानणाऱ्या बहुतांश सुधारकांची मानसिकता यांवर अधिक सविस्तर चर्चा व्हायला हवी होती, असे वाटते.

सामाजिक क्षेत्रांतील मध्यमवर्गाच्या कामगिरीचे विश्लेषण करताना जातिनिर्मूलनाची चळवळ व स्त्री-सुधारणा चळवळ यांची चर्चा लेखकाने केली आहे. जातिअंताच्या चळवळीचे सविस्तर विश्लेषण लेखकाने केले आहे, मात्र स्त्री-सुधारणा चळवळीचे विश्लेषण फारच संपृक्तपणे आलेले आहे. एकूणच 'मध्यमवर्गा'-विषयीचे विश्लेषण करताना 'जात' हा कोटिक्रम दुर्लक्षून चालत नाही, कारण वर्गव्यवस्थेने जातिव्यवस्थेला समूळ नष्ट केले नाही; तर जात-वर्ग यांतून एक नवे वास्तव येथे आकाराला आले, याचे भान ठेवत संपूर्ण पुस्तकात लेखकाने प्रत्येक विषयाची मांडणी केली आहे. मात्र 'मध्यमवर्गा'विषयी मांडणी करत असताना 'मध्यमवर्गीय स्त्री' हा कोटिक्रमही तेवढाच महत्त्वपूर्ण आहे. मात्र तो काहीसा दुर्लक्षित राहिला आहे, असे वाटते. मध्यमवर्गीय स्त्री ही मध्यमवर्गीय सुधारकांनी घडवली हे वास्तव असले तरी मध्यमवर्गीय स्त्रीच्या जडणघडणीत तिची भूमिका, योगदान काय होते? सावित्रीबाई फुले, ताराबाई शिंदे, पं. रमाबाई, काशिबाई कानिटकर, रमाबाई रानडे, रखमाबाई, आनंदीबाई जोशी, लक्ष्मीबाई टिळक, पार्वतीबाई आठवले यांसारख्या अनेक मध्यमवर्गीय स्त्रियांनी सार्वजनिक क्षेत्रात प्रवेश केला. त्यांच्या विविध क्षेत्रांतील कामगिरीचा संक्षेपाने का होईना उल्लेख यायला हवा होता, असे वाटते.

भारतामध्ये व पर्यायाने महाराष्ट्रातही स्त्री-सुधारणेची चळवळ उभी राहिली, तिला वासाहतिक सत्ता व राष्ट्रवादी परिप्रेक्ष्याच्या मर्यादा पडल्या. त्यामुळे फुले-आगरकरांसारखे काही अपवाद वगळता उदारमतवादी स्त्रीवादी चौकटीतच ही चळवळ अडकली आणि त्यातून भारतीय स्त्रीचे पुनर्साचीकरण (recasting) घडले. या पद्धतीची मांडणी पार्थ चटर्जी, कुमकुम संगारी, सुदेश वैद, उमा चक्रवती असे अनेक संशोधक करत आहेत. महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गीय स्त्रीच्या संदर्भात संक्षेपाने अशी चर्चा झाली असती तर या विषयाला पूर्णत्व आले असते, असे वाटते.

१९ व्या शतकात महाराष्ट्रात अर्थव्यवस्थेच्या संदर्भात व्यापारवादी-भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेच्या दिशेने स्थित्यंतर झाले. या बदलात मध्यमवर्गाचा प्रत्यक्ष सहभाग नसला तरी आर्थिक परिवर्तनाची वैचारिक पायाभरणी करण्यात मध्यमवर्गीय अग्रेसर होते, अशी भूमिका लेखकाने घेतली आहे. महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाची ही कामगिरी महाराष्ट्रापुरती सीमित नव्हती तर भारताला अर्थशास्त्रीय व आर्थिक राष्ट्रवादी नेतृत्व महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाने दिले, ही गोष्ट लेखकाने सविस्तरपणे मांडली आहे. ही चर्चा करत असतानाच, महाबळेश्वर येथील पर्यटक-वर्गात होऊ लागलेली वाढ, त्यांच्या जाहिराती अशा काही उदाहरणांतून मध्यमवर्गातील भौतिक अभ्युदयही अचूकपणे लेखकाने टिपला आहे.

समाजकारण व अर्थकारणाबरोबरच राजकारण व साहित्य-संस्कृती क्षेत्रांतही मध्यमवर्गाने आपले धुरीणत्व राखण्याचा प्रयत्न केला. सांस्कृतिक क्षेत्रांतील मध्यमवर्गाच्या कामगिरीचे समालोचन करताना इतिहासलेखन, साहित्य, नाट्यकला, भजन-कीर्तनादी माध्यमांची चर्चा लेखकाने केली आहे, ती अतिशय रोचक झाली आहे.

अनुक्रमणिका





विशेषतः रंगभूमीच्या उदयकालात तमाशा, ललित या लोककलांना हीन लेखण्याची व नाट्यकलेला उच्चभ्रू, श्रेष्ठ कला मानण्याची मध्यमवर्गीय वृत्तीचे जे वृत्तपत्रीय आविष्कार लेखकाने दाखले म्हणून दिले आहेत, ते मुळातून वाचण्यासारखे आहेत. यासंबंधानेच नाट्यसंगीत व विशेषतः शास्त्रीय संगीत हेही कसे मध्यमवर्गीय माध्यम म्हणून निपजले, याची चर्चा यायला हवी होती, असे वाटते.

अखेरीस, या पुस्तकाची काही वैशिष्ट्ये नमूद करावीशी वाटतात. १९ व्या शतकातील महाराष्ट्राची वर्गीय चिकित्सा या पुस्तकाने सादर केली आहे. या विषयावरील ही चर्चा पहिल्यांदाच करण्यात आली. एखादा नवीन विषय मराठीत मांडणी करताना पारिभाषिक संज्ञाच्या वापरासाठी नवीन भाषिक साधनसामुग्री, शब्दयोजना यांबाबत प्रश्न उभा राहतो. मराठी भाषा हा लेखकाचा हातखंडा असल्यामुळे अगदी सहजगत्या संपूर्ण पुस्तकामध्ये नवनव्या मराठी संज्ञा/संकल्पनांची जागोजागी पेरणी झालेली दिसते. अतिशय ओघवती भाषा व क्लिष्टतेचा अभाव हे या पुस्तकाचे प्रथमदर्शनी वाचतानाच नजरेत भरण्यासारखे वैशिष्ट्य आहे. तथाकथित बुद्धिमंतांच्या जगतामध्ये हल्ली क्लिष्ट भाषा वापरण्याची टूम आहे. अगम्य भाषेतील संशोधन जितक्या कमी लोकांपर्यंत पोचेल, तेवढे बुद्धीमंत आपले यश मानतो. प्रस्तुत ग्रंथ मात्र मानव्यविद्या व सामाजिक शास्त्रांच्या अभ्यासकांना जसा उपयुक्त आहे, तसा जिज्ञासू, सामान्य वाचकालाही कळेल व रूचेल असा आहे. प्रस्तुत ग्रंथ सोप्या भाषेत असला तरी आशयघनतेच्या बाबतीत अतिशय सकस आहे. भाषा व अभिव्यक्तीच्या संदर्भात प्रस्तुत लेखनावर गं. बा. सरदार यांच्या शैलीचा प्रभाव जाणवतो.

प्राथमिक साधनांवरील लेखकाचे प्रभुत्व हे परीक्षणात इतरही नमूद केले आहे. विशिष्ट प्रदेशावरील ऐतिहासिक संशोधन करताना प्रादेशिक भाषांमधील लिखित साधनांचा वापर करणे केवळ अटळ आहे. मात्र प्रादेशिक भाषांची जाण नसलेले वा ती मातृभाषा नसलेले कित्येक अभ्यासक केवळ अमराठी/इंग्रजी साधनांवर आधारित आपले निष्कर्ष मांडतात. त्यामुळे त्यांचे संशोधन एककल्ली बनते. प्रस्तुत संशोधनातील तळटीपांची संख्या, विविध प्रकारच्या प्राथमिक साधनांचा लेखकाने खुबीने केलेला वापर थक्क करायला लावणारा आहे. किंबहुना ऐतिहासिक संशोधन कसे असावे, याचा एक वस्तूपाठच या पुस्तकाने निर्माण केला आहे. मात्र याच कारणास्तव आणि एकूण या विषयाचे महत्त्व लक्षात घेता, हे पुस्तक इंग्रजीतून लवकरच प्रकाशित व्हावे, असे वाटते. कोणतेही चांगले संशोधन मराठीतून येण्याचे काही फायदे असले तरी ते मराठी–भाषिक वाचक अभ्यासकांपर्यंतच पोचते, ही त्याची मर्यादा आहे.

मुद्रण दोषाच्या बाबतीत पृ. क्र. ६८ वरील सावकाराच्या ऐवजी सावकर व पृ. क्र. २०० वर १९९० च्या ऐवजी १८९० हे दोन अपवाद वगळता पुस्तकामध्ये जवळपास एकही मुद्रणदोष आढळला नाही, याबाबत लेखक तसेच डायमंड पब्लिकेशन्सचे प्रकाशक दत्तात्रय पाष्टे यांचे अभिनंदन करावेसे वाटते. महाराष्ट्रातील नवोदित संशोधकांनी याही संदर्भात आदर्श नमुना म्हणून हे पुस्तक संग्रही ठेवण्यासारखे आहे.

☆☆☆





साभार पोच

१. *देवचाफा :* विद्याधर पुंडलीक; संजय वि. भागवत, मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई ४०० ००४; प्रथमावृत्ती – १९७९; पृष्ठे – ११५; किं. रू. १२५/–.

२. *लिओनार्दो - बहुरुपी प्रतिभावंत :* दीपक घारे; संजय वि. भागवत, मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई - ४०० ००४; प्रथमावृत्ती – २०१०; पृष्ठे – १६३; किं. रू. २५०/–.

३. *अशी वेळ :* संजय वि. भागवत, मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई - ४०० ००४; प्रथमावृत्ती – २०१०; पृष्ठे - १८२; किं. रू. १८०/–.

४. *ना. घ. देशपांडे यांची कविता :* सुधीर रसाळ; संजय वि. भागवत, मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई - ४०० ००४; प्रथमावृत्ती – २०१०; पृष्ठे – ११५; किं. रू. १००/–.

५. *आश्रम नावाचं घर - कहाणी श्रद्धानंद महिला-श्रमाची :* अचला जोशी; संजय वि. भागवत, मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, गिरगांव, मुंबई ४०० ००४; प्रथमावृत्ती – २०१०; पृष्ठे – ४४८; किं. रू. ४५०/–.

☆☆☆

लेखकांचा परिचय

❊ **श्री. बाबूराव चंदावार**

समाजसेवक आणि सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक

पत्ता :– सईनगर २, डी. १, फ्लॅट – १३, सिंहगडरोड, पुणे – ४११ ०३०. दूरध्वनी : (०२०) २४२५०६९३.

❊ **प्रा. डॉ. नंदकुमार मोरे**

प्रमुख, मराठी विभाग, कला, वाणिज्य आणि विज्ञान महाविद्यालय, सरस्वतीनगर, गडहिंग्लज, जि. कोल्हापूर - ४१६ ५०२.

पत्ता : प्रमुख, मराठी विभाग, कला, वाणिज्य आणि विज्ञान महाविद्यालय, सरस्वतीनगर, गडहिंग्लज, जि. कोल्हापूर - ४१६ ५०२. दूरध्वनी : ९४२२६२८३००.

❊ **प्रा. डॉ. सुधीर रसाळ**

मराठी विषयाचे प्राध्यापक (निवृत्त). डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद. मराठी काव्याचे थोर अभ्यासक. 'नवभारत'च्या संपादक मंडळाचे सभासद.

पत्ता : १००, श्रेयनगर, नवा उस्मानपुरा, औरंगाबाद ४२१ ००५. दूरध्वनी : २३३८१३४.

❊ **प्रा. जास्वंदी वांबुरकर**

पदव्युत्तर इतिहास विभाग, एस. एन. डी. टी. महिला विद्यापीठ, न्यू मरीन लाइन्स, मुंबई – ४०० ०२०.

पत्ता : फ्लॅट नं. ८०२, आकृती इरिका, श्रद्धानंद रोड, विलेपार्ले (पूर्व), मुंबई – ४०० ०५७. दूरध्वनी : ९८१९८२४३५३

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारताकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी के सागर ग्राफिक्स ॲण्ड प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.